De conceptu petrae ecclesiae apud ecclesiologiam byzantinam usque ad Photium.*

Dr. Fra A. Guberina.

d) Testimonia theologorum armenorum.

Apostolus Armenorum B. Gregorius Petrum »petram firmamenti omnium ecclesiarum« vocat »omnes qualescumque ecclesiae firmitatem ab eodem Petro accipiunt« (Marini, op. c. 216; Haase, 194) Patriarcha Isaccus (s. V.) loquitur: »Divinum effatum dum Ecclesiam nobis indicat, non intelligit illam confectam ex lapidibus et ignis, sed coetum hominum aedificatum supra firmam petram. Vera ergo fides est Ecclesia, quae colligit nos, et aedificat in unam unitatem scientiae filii Dei. Idem ipse enim vivificans Christus nos docet, cum ait Petro: tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus te. Quid igitur intelligendum nobis est, dum petram audivimus vocari Petrum? Num quasi aliquam petram? Absit, sed hominem, rationalem, apostolici chori principem. Ipse vero, quia inconcussa fide Christum filium Dei confessus est, beatitudinem acquisivit, ac petra vocatus est« (Marini, 216). In quodam opere s. VII. scripto Petrus de se ipso dicit »Ecce ego typus et exemplar magni boni infalibitatis Dei et proclamatus a Domino Petra«; ibique Petrus »Fundamentum Ecclesiae« vocatur (Haase, 195). In historia ecclesiae armenae Moises Kaghankatukh dicit: »Nos tamen, sancta scilicet ecclesia, dominicam habemus vocem, quae dixit Petro, capiti apostolorum, dans ei primatum fidei firmitatis Ecclesiae: »Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam . . .« (196). Episcopus Chosroes Magnus Petro (s. 10) a Domino nomen »petra« tributum fuisse necnon ab ipso lapis angularis (Grundstein) positum esse, docet (197). Gregorius Naregensis (s. 11) de Petro dicit: »Primus praenumerandus et honorifice praeferendus petra firmata et crepido fundata, lapis nominatissi-

---

* Articulum primum vide in »Bogoslovska Smotra« a. XVII. (1929.) (pag. 345—376.

mus« (197). Idem alio loco: »Salvator ipse«, inquit, primum confessorem Petrum constituit Ecclesiae fundamentum, dum illi dixit, cum confessione sua fundamenti petram factum fuisse, seque super hanc petram Ecclesiam suam aedificaturum . . .« (197) Magister Gregorius narrat »von der Kreuzigung kopfabwärts dessen, der da ist der Grundstein des Glaubens der Apostel und Propheten« (197) Serkis (s. XII.) scribit: »Unter Petrus ist zu verstehen derjenige, welcher Fels genannt wurde, und der zum Grundstein der Kirche gelegt ward, welcher die Himmelstore schliesst und öffnet« (198) »Simonem nominans Petrum, qui interpretatur Petra, et super illum aedificandum promittit Ecclesiam . . .« (198). »Precor te, venerabilis Pater, caput, dux, Apostole, et Praefecte novi foederis et populi, universam plenitudinem Ecclesiae commendabis Domino Verbo, et incocussa firmitate stet supra firmamentum professionis tuae et confessionis« (198) Idem auctor alio loco dicit: »Ich spreche von Petrus, der genannt wurde Fels und gesetzt wurde als Grundlage der Kirche, von Petrus, welchen die Pforten der Hölle nicht überwältigen werden . . .« (199). Joannes ab Erznka (s. XII.) scribit: »Tu es Petra simul cum tua professione, et super hanc Petram aedificabo Ecclesiam meam« »Quamadmodum Pater meus dedit tibi agnoscere me, similiter et ego pono te Petram fidei a te initium faciens: non enim dixit, facio, sed tu es Petra« (199). Nerses ab Lambron (s. XII.) scribit: »Secundum a Christo te agnovimus, o Petre, Caput post Caput . . . Petram firmitatis cunctis nobis te fecit fundamentum hujus templi« (200). Joannes Orodni (s. 14) »Dominus noster«, inquit, »Jesus Christus quatuor potestates habet, quae illum solum decent. Primo quia Christus est principium et fundamentum Ecclesiae, sicut scripsit apostolus, et hanc Petro communicavit dicens: »Tu es Petra et super hanc Petram aedificabo Ecclesiam meam . . .« (197).

His testimoniis illud arabicum Theodori Abu Qurra addendum est. Ille dicit: »Wisse, dass das Haupt der Apostel Mar Petrus ist, zu welchem Christus sagte: »Du bist der Fels, und auf diesem Felsen will ich meine Kirche bauen . . . Siehst du nicht, dass Mar Petrus das Fundament der Kirche ist . . .« (193).

VIII. De valore et pondere horum testimoniorum.

Ecclesiae Syriae, Aegypti et Armeniae jam prisca aetate ab universali corpore Ecclesiae defecerunt. Cum ecclesia byzantina jam s. V. apertam pugnam inierunt ratione nestorianismi et monophysitismi, cui Syri et Aegyptii adhaeserunt. S. VII. hae terrae ab Arabibus occupatae fuerunt, et ideo quilibet contactus harum ecclesiarum cum imperio byzantino fere abruptus fuit. Ob has causas etiam quilibet influxus majoris momenti theologiae byzantinae in theologiam illarum ecclesiarum cessavit. Hoc etiam de illis Aegyptiis, Syris et Armenis, qui orthodoxi remanserunt, valet, a fortiori vero de illis, qui monophysitismo et nestorianismo adhaeserunt.

Magnus numerus tam sibi constantium documentorum orientalium de Petro ut »petra Ecclesiae« sensu vaticano, revera admiratione dignus est. Paucissima documenta sunt, quae Matth. 16, 18 de persona Petri non intelligunt. Non semel fidem Petri petram Ecclesiae vocant, sed de multis ejusmodi textibus dici debet Matth. 16, 18 tantum sensu accomodatitio vel consequenti de fide explicare vel fidem petram Ecclesiae vocare. Haec sive ex contextu sive ex eo, quod aliis locis ab iisdem auctoribus Petrus »petra« titulatur sive ex expressis verbis auctorum apparent: »Salvator ipse primum Confessorem Petrum constituit Ecclesiae fundamentum, dum illi dixit, c u m c o n f e s s i o n e s u a fundamenti petram factum fuisse.« A quibusdam tamen auctoribus Matth. 16, 18 sensu litterali ad Petrum non refertur. Hoc praesertim de quibusdam apocryphis ab auctoribus gnosticismo imbutis conscriptis, affirmari debet. Qui ratione suae theologiae gnosticae permutant sensum vel quaedam verba ommittunt, ita, ut textus relativi Petrum ut »petram« non exhibeant (Haase, 125—30). In quodam coptico apocrypho de Christo se exhibente petram Ecclesiae sermo est: »Ich will zu meinem Vater in den Himmel gehen. Ich werde euch meine Söhne nennen, ich werde euer Los sein. Ich werde euch das Paradies geben. Ich werde euch die Kirche geben, welche unzerstörbar und unvergänglich i c h b i n« (122—3). In aliis vero documentis ad fidem vel ad omnes apostolos Matth. 16, 18 refertur. In historia patriarcharum jacobitarum Ahudemmeh et Maruta (s. 6. et 7.) quommodo inimici christianorum ver-

borum Christi ad discipulos dictorum: »Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt adversus eam«, obliti fuerint, narratur (142). Episcopus Išo' dad von Mery explicans in commentario evangelii Matthaei 16, 18 dicit: »He called Cepha: not the person of Simon, but the confession and the right faith were in him, which the Father had caused to flow into his mouth, which (confession) is incorruptile and immoveable for ever« (147; cf. 186; 230; 234).

Haec documenta perpauca sunt relate ad alia plurima, quae opinionem vaticanam sequuntur. Et tamen nec in his documentis verus primatus Petri denegatur; econtra sub forma pastoris et clavigeri ille ab his auctoribus confitetur (142, 147). Orientalibus sub figura pastoris et clavigeri auctoritatem Petri praesentare praeplacet. (178).

Apud theologiam byzantinam quo magis ad medium aevum progredimur, eo minus documenta de Petro ut »petra Ecclesiae« inveniuntur. Apud theologiam orientalem res se in contrarium habet: auctores s. VIII. IX. X. XI. clarissima documenta de hac re continent. Hoc summi momenti est pro cognoscendo fonte doctrinae sive byzantinae sive orientalis de »petra Ecclesiae« Tantum fine s. IV. doctrina ecclesiastica in ecclesiis orientalibus nata est, dum in ecclesiae graeca s. IV. et V. sunt saecula floris litteraturae ecclesiasticae. Quilibet ramus cujuscumque scientiae tempore suorum incunabulorum sat mancus et obscurus est; hoc valet etiam de scientia ecclesiastica. Ita explicari potest, cur apud primos theologos ecclesiarum orientalium tam clara testimonia de Petro ut »petra Ecclesiae« desint, etsi s. Ephrem ipsis abundat. Sed tamen sciendum est, ipsum amicas et scientificas relationes cum patribus graecis habuisse, quamvis lingua graeca non polluerit. (Rauschen, Grundriß der Patrologie, p. 134 ss.).

Ecclesiae orientales haeresibus christologicis infectae fuerunt, ideo eo ipso ab unitate catholica defecerunt. Sed semina theologiae ecclesiologicae tempore unionis sparsa decursu temporis paulatim crescebant. Quamvis ab unitate catholica separata, tamen ecclesiologia harum ecclesiarum, illa vi interna et vitali, cuilibet societati communi — nec tamen quilibet etiam influxus Spiritus Sancti excludi posse videtur — agitata determinato tempore ad citatam doctrinam de Petro pervenit.

Cum vero influxus sive byzantinus sive occidentalis majori ex parte excludendus sit, tum affirmandum est, illam doctrinam de Petro e communi radice revelationis christianae profluere. Hoc summi ponderis ad dilucidandam ecclesiologiam byzantinam est, quia ad oculos demonstrat, hanc in quaestione de »petra Ecclesiae« a traditione deviasse.

Theologi nestoriani omnibus aliis — nec orthodoxis catholicis exceptis — in hac doctrina clariores sunt. Nec apud theologum occidentalem saec. 10 tam claritas inveniri potest, sicut apud episcopum Eliam invenitur. Praecipua ratio est, quod ipsa constitutio ecclesiae nestorianae huic doctrinae favebat, Ecclesiae nestoriana ad instar Ecclesiae catholicae constituta est, mempe Patriarcha supremus et infallibilis pastor in ecclesia creditur. Hanc doctrinam ex Matth. 16, 18-19 eruebant nestoriani, suumque patriarcham successorem s. Petri putabant. Statim post nestorianismum natum quaedam synodus syra (424.) ex verbis Matth. 16, 18 supremam auctoritatem Catholici praetendebat, quia »non omnibus apostolis a Christo dictum est: Super vobis aedificabo, et vobis dabo.« Ideo patres synodi proclamarunt: »Tradamus nosmetipsos omni mortis genere pro patre et antistite nostro, qui est noster rector et gubernator... qui nobis alter Petrus, Caput rei publicae nostrae ecclesiasticae« (Joseph David, antiqua Ecclesiae Syro-chaldaicae traditio circa Petri ejusque Successorum Romanorum pontificum divinum Primatum p. 22). Haec doctrina apud nestorianos communis evasit, ita tamen, ut et romanum pontificem successorem s. Petri et supremum pastorem Ecclesiae crediderit. (Cf. Hoh, Primatus in doctrina nestorianorum illustratus novis argumentis, Acta V. conventus velehradensis, p. 97 ss.).

Singularissimum phenomenon nobis praesentatur, nempe duae societates ab invicem omnimode indepedentes, immo ob rationem doctrinae inimicae, eodem documento fretae (Matth. 16, 18—9) eodem modo sese constituerunt. Haec clarissime probant, explicationem vaticanam et catholicam Matth 16, 18 in primitiva traditione christiana fundari, byzantinam vero a traditione recedere.

IX. Liturgia byzantina de petra Ecclesiae.

Fere idem de liturgia byzantina necnon scriptoribus liturgicis dici potest. Generatim Petrus in libris liturgicis Byzantinorum ut *πέτρα, κρηπίς* Ecclesiae denuntiatur. Sed tamen influxus novarum idearum in hac liturgia magis ac in liturgiis orientalibus revelatur. Non tantum saepissime Christus *πέτρα* sed quandoque etiam alii apostoli *θεμέλιος, λίθος* necnon *ἀκρότης, πρωτότρονος, πρωτοκορυφαῖος* vocantur. Sed tamen tum ex usu verborum tum ex contextu semper demonstrari potest, liturgiam byzantinam essentialem distinctionem inter fundamentum vel petram Ecclesiae qua Petrum vocat et *θεμέλιος* vel *λίθος* quibus apostoli apellantur instituere et Petrum *πέτρα τῆς Ἐκκλησίας* sensu catholico habere, quod clarissime Tondini in suo opere: La primauté de s. Pierre prouvée par les titres, que lui donne l'Eglise Russe, ostendit. Titula minus congrua quibus apostoli coronantur, explicari possunt tendentia communi theologiae ecclesiologicae byzantinae, qua totaliter nec liturgia immunis esse poterat.

Praesertim notatu est dignum, poëtas liturgicos hymnographos non obstante spiritu communi theologiae, tamen de Petro ut *πέτρα* sensu vaticano canere. S. VIII. et IX. quando eiusmodi expressiones in ore theologorum rarissime inveniuntur, apud hymnographos communes sunt. Hoc ita explicari potest, quod hymnographi magis e spiritu liturgiae quam scientiae theologicae ideologiam hauriebant, quo clare thesis: conceptus ecclesiologicus theologiae graeco-byzantinae jam ante schisma a traditione, quae in liturgiis semper purior servatur, deviasse, demonstratur.

Quaedam exempla ut afferam. Cito juxta editionem Pitra: Hymnographie de l'Eglise Grecque. Petrus a hymnographis vocatur: omnium basis *(κρηπίς)* fidelium (13) »Petra et basis Ecclesiae frangi nescia *(ἀῤῥαγῆς)* (42) »apostolorum basis, petra christianae Ecclesiae« (68) »in petra quae solida est, in te Petro Christus . . . fundavit Ecclesiam (49) »solidissima Ecclesiae basis« (115) »vertex basisque apostolorum« (137).

Apud hymnographos non semel tam clare distinguitur inter munus s. Petri et Pauli, ut mirari liceat. Eo magis, quia

praeclara dignitas horum apostolorum multis jam prisca aetate, posteriori fere communiter, quandam ansam eos quodam modo aequiparandi vel officium confundendi praebebat. Hymnographi canunt: »Dedisti stabilitatem tuae Domine Ecclesiae in Petri soliditate *(στηῤῥότητα)* et Pauli scientia ac splendenti sapientia... Petre,... tu fidei petra, eximie Paule, tu ecclesiarum doctor et lumen« (60) »Petrus fidei petra et Paulus in Christi Ecclesiae dicendi magister (64) »o Petre, tu petra et basis: tu quoque Paule, vas electionis« (44) »Petre, petra fidei; Paule orbis decus« (76) »Petrum fidei lapidem et Paulum verum magistrum« (89) »Tanquam solidissimum Christus te lapidem vocavit, Petre, et in te stabilivit Ecclesiam . . .; te vero Paule vas dixit electionis ad ferendum suum ipsum nomen in conspectu gentium« (95).

Haec clara et sibi constantia documenta de Petro ut unico fundamento Ecclesiae, quae in traditione ecclesiologica ecclesiarum orientalium inveniuntur, bene nos docent, ubi fidem practicam et non speculationem theologicam apud theologos praevaluisse, ibi claram mentem Ecclesiae de Petro ut *πέτρα* Ecclesiae elucere.

X. Ecclesiologia latina de petra Ecclesiae.

Traditio ecclesiologica praenicaena, quam in Origene, Cypriano et Tertulliano habemus, Matth. 16, 18 de Petro intellexit eumque vero sensu *πέτρα* fundamentum Ecclesiae credidit. Forsitan unus alterve textus Origenis non est tam clarus (**13,** 997), sed non desunt etiam textus Origenis clarissimi in luce quorum alii discernendi sunt (**12,** 329; 13, 188). Tota traditio scholae alexandrinae usque ad S. Cyrillum Matth 16, 18 de Petro explicavit eumque petram Ecclesiae docebat. S. Cyrillus primus hanc traditionem reliquit et in alteram viam ecclesiologiam alexandrinam direxit. Hoc ex una parte Dydimus (**39,** et S. Athanasius (Mai, L. X. pars. II. p. 821) ex altera ipse modus loquendi s. Cyrilli demonstrant. Quando de hac re Cyrillus disputat, magis d u b i t a t i v e loquitur, quae ambitum ecclesiologicum Cyrilli de hac re idem ac ipsum non credidisse, demonstrant.

Ad patres latinos quod attinet, omnes eorum s. Augustino excepto, ad fidem Matth. 16, 18 sensu accomodatitio, de quo lo-

cuti sumus, applicat. Hoc ex eo patet, quad ipsi et Petrum multoties petram Ecclesiae vocant, praesertim quando de Matth 16, 18 sermo fit. De Joanne Chrysostomo Marini clare hoc demonstravit op. c. p. 46 ss.) De patribus latinis petram fidem vocantibus omnino idem dicendum est. Omnes hi patres a theologia graeca inspirati erant et ab theologia, quae tantum sensu accomodatitio, super explicato, petram Matth. 16, 18 fidei applicat. S. Hilarius scribit: »Haec fides Ecclesiae fundamentum est: per hanc fidem infirmae adversus eam sunt portae inferorum. Haec fides regni coelestis habet claves. Haec fides, quae in terris solverit aut ligaverit, et ligata in coelis sunt et soluta« (P. L X. 187) Sed Hilarius Matth. 16, 18—9 explicans omnia haec titula fere isdem verbis ad Perionam Petri refert »o in nuncupatione novi nominis felix Ecclesiae fundamentum dignaque aedificatione illius petra, quae inferorum leges dissolverit! O beatus coeli janitor, cuius arbitrio claves aeterni aditus trahuntur, cujus terrestre judicium praejudicata auctoritas sit in coelo.« P. L. **9,** 1010). Omnino idem de s. Ambrosio dicendum est: »Hic est ergo Petrus, qui respondit pro caeteris apostolis, immo prae caeteris; et i d e o fundamentum dicitur. Fides ergo est Ecclesiae fundamentum; non enim de carne Petri, sed de fide dictum est, quia portae mortis ei non praevalebunt: sed confessio vicit infernum.« (P. L. **16** 862). In eodem ergo textu et Petra et fides fundamentum dicitur. Sed sensu litterali Matth 16, 18 unice personam Petri respicere, Ambrosius docet. »Eidem autem supra dicenti: Tu es Christus Filius Dei vivi, respondit: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam et tibi dabo claves regni coelorum. Ergo cui propria auctoritate regnum dabat, hujus fidem firmare non poterat: q u e m c u m p e t r a m dicit, firmamentum Ecclesiae indicavit.« (P. L. **16,** 653) Apud Ambrosium »petra Ecclesiae« ut synonimum cum Petro habetur (P. L. **14.** 255) ideo ipse Ecclesiam sine Petro nullo modo dari docet »Ipse est Petrus cui dixit: Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam U b i e r g o P e t r u s, i b i E c l e s i a: ubi Ecclesia, ibi nulla mors, sed vita aeterna, Et i d e o adidit: Et portae inferi non praevalebunt ei: et tibi dabo claves regni coelorum. Beatus Petrus cui non inferorum porta praevaluit« (**14,** 1134) Nullus patrum tam clare ac Hieronymus de Petro ut unica petra Ec-

clesiae loquitur. »Sicut ipse lumen apostolis donavit ut lumen mundi appellarentur... ita et Simoni, qui credebat in petram Christum, Petri largitus est nomen. Ac secundum metaphoram petrae, recte dicitur ei: Aedificabo Ecclesiam meam super te« (**26.** 121-2). Secundum Is. *2, 2.* omnes apostoli et prophetae sunt »fundamentum domus« sed »super unum montium Christus fundat Ecclesiam et loquitur ad eum: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam.« (P. L. **24,** 44). Ad papam Damasum scribit: »Ego nullum primum, nisi Christum sequens, Beatudini tuae, id est cathedrae Petri, communione consocior. Super illam petram aedificatam Ecclesiam scio.« (P. L. **22,** 355). Mens constans Hieronymi de Petro ut petra Ecclesiae sensu vaticano nunquam pertubata fuit. Textus Is. *2,2* ansam multis theologis graecis praebuit, ut verum sensum Matth. 16, 18 attenuarent. Hieronymus difficultatem clare perspexit optimeque catholice solvit. Forsitan Hieronymum in Oriente degentem illae novae tendentiae nec non explicationes Matth. 16, 18 non latebant ideoque suis claris et certis expressionibus contra illas reclamabat. Hieronymum nec s. Epiphanii nec Eusebii Caesarensis scripta fugibebant. Ibidem traditio et nova theoria primam pugnam inierant. Ex altera parte Hieronymus cum Epiphanio origenismum acriter impugnabat, dum Eusebius ipsi favebat.

Ab his patribus etiam Christus petra creditur. Sed haec doctrina nil aliud est quam vera expressio doctrinae catholicae de Christo et Petro ut petra Ecclesiae, quam jam s. IV. s. Astorius optime intellexit et explicavit.

Ecclesiologia patrum africanorum quendam specialem characterem habet, quem s. Cyprianus impressit. Ipsa considerat Petrum ut originem unitatis ecclesiasticae. »Ut unitatem manifestaret (Christus), unam cathedram constituit, et unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit.« (De unit. 4), Occasionem hujusmodi conceptionis ipsa adjuncta historica ecclesiae africanae praebuerunt »L'Afrique chretienne a contribué pour une part exceptionelle á la formation de l'ecclesiologie. Ce privilege tient au fait que l'Afrique chretienne a été une terre de schismes. Elle etait au temps de saint Cyprien déjà: un schisme a donné à l'eveque de Carthage l'occasion d'ecrire le De unitate Ecclesiae. Elle

le fut plus profondement au IV. siecle, où le schisme donatiste, après avoir pris naissance à Carthage, s'etendit a toute la chrétienté africaine et put paraitre un temps devenu une blessure inguérissable« (Batiffol, Le catholicisme de Saint Augustin[2], p. 77).

Questio de unitate Ecclesiae principaliter mentem ecclesiologicam scriptorum africanorum occupabat. Sed haec unitas etiam sub duplici respectu consideratur »Saint Cyprien a été le doctrinaire de l'unité au sens où cette unité est constituée par la monarchie de l'eveque en chaque Église: saint Augustin est le doctrinaire de l'unité au sens où cette unité est celle de la Catholica, de l'Eglise repandue dans tout l'univers« (l. c.). Utraque haec consideratio ad thesim propriam demonstrandam ad Matth. 16, 18 provocat. »Dominus noster ... episcopi honorem et ecclesiae suae rationem disponens in evangelio loquitur et dicit Petro: Ego tibi dico, quia tu es Petrus etc. Matth 16, 18—9.« dicit Cyprianus (ep. 33). Eadem idea in libro De unitate Ecclesiae exponitur, sed non eo sensu ac a Cypriano Matth. 16, 18. ad primatum Petri ejusque successorum non respici, denegetur. Verbis Matth. 16, 18 firmitas ac auctoritas cujuscumque episcopi in sua ecclesia, ideo constituitur, quia ipsa primario procedit a »loco Petri« i. e. Roma, qua verbis Matth. 16, 18—9 primatum in totam ecclesiam obtinet. Hoc clare ex illa s. d. longiore tamen autentica (Battifol, L'eglise, p. 440—447) recensione »De unitate Ecclesiae« apparet. »Super illum unum aedificat ecclesiam suam et illi pascendas mandat oves suas ... tamen ut unitatem manifestaret, unam cathedram constituit, et unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit ... exordium ab unitate profiscitur et primatus Petro datur, ut una ecclesia Christi et cathedra una monstretur ... Qui ecclesiae renititur et resistit, qui cathedram Petri super quem fundata est ecclesia deserit, in ecclesia se esse confidit?« (De unitate 4). Cyprianus ecclesiam romanam »Petri cathedram atque ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exorta est« (ep. 59) »matricem et radicem ecclesiae catholicae« (ep. 48) vocat. Secundum conceptionem ecclesiologicam s. Cypriani »cathedra Petri« est »exordium« a quo tota unitas ecclesiae catholicae, sive ipsa ad singulas ecclesias sive ad universalem ecclesiam refertur, procedit eamque compaginat.

Hanc opinionem alii africani prosequuntur magis tamen momentum verae jurisdictionis »cathedrae Petri« in ecclesiam catholicam exhibentes. S. Optatus donatistas bonae fidei suadet, ne ob peccata ad unitatem Ecclesiae redire se abstineant, quia et »Petrus (peccator) forma unitatis retinendae vel faciendae descripta recitatur«. (De schismate donatistarum, 7, 2) Contra donatistas catholicos, cum dotes cathedrae i. e. successionem non interrumptam episcoporum in sede carthaginensi, in vera ecclesia esse denegantes Optatus, catholicos dotem cathedrae possidere, i. e. unionem cum cathedra Petri, ex qua unitas Ecclesiae procedit et roboratur, arguit. »Igitur negare non potes scire te in urbe Roma Petro primo cathedram episcopalem esse collatam, in qua sederit omnium apostolorum caput Petrus ... in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur, ne caeteri apostoli singulas sibi quisque defenderent; ut jam schismaticus et peccator esset qui contra singularem cathedram alteram collocaret« (b. 2, 3) (Cf. Batiffol Le catholicisme de Saint Augustin[2] p. 100—5). S. Patianus, etsi Hispanus, tamen ab ecclesiologia africana inspiratus fuit, cum scribat: »Ipso referente Matthaeo, paulo superius ad Petrum locutus est Dominus; ad unum, ideo ut unitatem fundaret ex uno; mox id ipsum in commune praecipiens, qualiter tamen ad Petrum incipit: Et ego tibi dico, inquit, quia tu es Petrus, et super istam petram aedificabo Ecclesiam meam« (P. L. **13,** 1071).

Sanctus Augustinus hanc specialem ecclesiologiam africanam magis evolvit et perfecit. »Gestat enim Petrus plerumque Ecclesiae personam« (P. L. **38,** 478). »Petrus Ecclesiae figuram portans« (P. L. 38, 480). »Petrum vero apostolorum Ecclesiae unicae typum« (P. L. **38,** 479) »Petrus ... in quo figurabatur Ecclesia« (P. L. 38, 481) »Totius Ecclesiae meruit gestare personam« (P. L. 38, 802) »in quo uno format Eclesiam« (P. L. 38, 755) »In ipso Petro unitatem commendavit« (P. L. 38, 287) Augustinus opinionem Cypriani et Optati de cathedra Petri sequitur »Si enim ordo episcoporum sibi succedentium considerandus est, quanto certius et vere salubriter ab ipso Petro numeramus cui totius Ecclesiae figuram gerenti Dominus ait: Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam et portae inferorum non vincent eam« (P. L. **33,** 196) qui »ipsa est petra, quam non vincunt superbae inferorum portae« (P. L. **43,** 30) (Cf. Batiffol, op. c. 192—209).

Augustinus non semel Christum »petram Ecclesiae« vocat eique Matth. 16, 18 applicat. »Non enim a Petro petra, sed Petrus a petra, sicut non Christus a christiano, sed christianus a Christo vocatur... Super hanc ergo, inquit, petram, quam confessus es aedificabo Ecclesiam meam. Petra enim erat Christus, super quod fundamentum etiam ipse aedificatus est Petrus« (P. L. **35,** 1973; Cf. **37,** 1353; **38,** 479; 798; 1148; 1258; 1348-9 etc.) Ejusmodi tamen explicationes Augustini a quadam speciali conceptione ecclesiologica, d i v e r s a ab ea aliorum Latinorum, non procedunt, sed a quodam errore gramatico, quo scietia philologica Augustini laborabat. Hoc Augustinus ipse profitetur: »In quodam loco dixi de Apostolo Petro quod in illo tamquam in petra fundata sit Ecclesia; qui sensus etiam cantatur ore multorum in versibus beatissimi Ambrosii, ubi de gallo gallinaceo ait: Hoc ipsa petra Ecclesiae — canente, culpam diluit Sed scio me postea saepissime sic exposuisse quod a Domino dictum est Tu est Petrus etc; ut super hunc intelligetur, quem confessus est Petrus... Non enim dictum est illi: Tu est Petra, sed Tu es Petrus, petra autem erat Christus... Harum autem duarum sententiarum quae sit probabilior eligat lector« (P. L. **32,** 618). Augustinus communem opinionem latinam Matth. 16, 18 de Petro intelligere non ignorat. Tamen ob rationes philologicas ipse de hoc dubitaret, quin tamen doctrinam communem latinam de Petro ut petra Ecclesiae denegaret. »Cette hesitation, d'Augustin fait tort a sa philologie: il n'a pas soupconné le jeu de mot arameen qui donne le sens authentique de la parole du Christ: l'apotre est Kepha et sur ce Kepha sera batie l'Eglise. Augustin fait de Petrus un sorte d'adjectif tiré du substantif petra: la pierre est pour lui la chose qui importe. La signification de cette pierre est suggerée à Augustin (bien arbitrairement) par le texte de Saint Paul, Petra autem erat Christus (I. Cor. X. 4). Cette interpretation s'accreditera sous l'autorité d'Augustin. De meme, l'interpretation qui voit dans petra la foi de Pierre: Sur cette foi qui est la tienne je batirai mon Eglise, interpretation qui peut se ramener á la precedente, la foi de Pierre, l'object de la fois de Pierre etant le Christ. Mai l'interpretation d'Ambroise etait la seule directe, la seule ancienne: Augustin ne l'a j a m a i s rejetée, defendue qu'elle etait en Afrique par l' autorité de saint Cyprien.

M. Specht suppose qu'Augustin a craint de faire le jeu des Donatistes en identifiant Petrus et petra ... Augustin en effet, n'a pas pour autant renoncé à faire valoir contre les donatistes l'argument de la cathedra Petri, d'une part, et l'identification de Petrus et petra, d'autre part. Il semble bien d'ailleurs que l'identification de Christus et de petra, loin d'etre une inspiration de controverse antidonatiste, soit plutot une application come mecanique du Petra autem erat Christus de saint Paul« (Batiffol, Saint Augustin, Pelage et le Siege Apostolique, Revue biblique, 1918, p. 35—6).

Apud ecclesiologiam africanam Petrus, Cathedra Petri ut symbolum, typus unitatis Ecclesiae catholicae exhibentur, sed minime eo senso ac Cathedra Petri jurisdictione in totam Ecclesiam destitueretur, ut nonnulli moderni propugnant (Koch, Cyprian und. der römische Primat, Leipzig, 1910).

Cathedra Petri est symbolum reale, vivum, quo vita Ecclesiae ejusque unitas vivificetur necnon confirmetur. »Qui cathedram Petri super quem fundata est ecclesia deserit, in ecclesia se esse confidit?« interrogat Cyprianus. Augustinus vero: »Jam enim de hac causa duo concilia missa sunt ad Sedem Apostolicam; inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est; utinam aliquando finiatur error« (P. L. **38,** 754) exclamat. (Cf. Batiffol, op. c. p. 402 ss.).

In ecclesiologia africana »Cathedra Petri« eo munere, quo apud alios Latinos et asseclas traditionis »Petra Ecclesiae« fungitur. Ideoque discrimen inter Africanos et alios Latinos est magis psychologicum in quantum Africani, ob diversa schismata eorum ecclesiam lacerantia, potius ad unitatem socialem Ecclesiae mentem applicabant et Cathredram Petri ut centrum et cor organismi Ecclesiae catholicae habebant et considerabant.

Geiselmann contra authentiam Matth. 16, 18 denegantes scribit: »Das Bild Exegese von Matth. 16, 13 ss. in der griechischen Theologie ist ein sehr buntfarbiges ... Ihr ausgesprochen christologisches Interesse sah in Matth, 16, 13—9 vor allem die christologische Seite. Sie erklären die Primatstelle vielfach im Lichte von 1. Kor. 10, 4: der Fels aber war Christus ... Das zeigt uns auch das Schicksal der Matthäusstelle in der abendlendischen Theologie des Altertums. Bei den von der

griechischen Theologie inspirierten Vätern kehren all die Gedanken der östlichen Gottesgelehrtheit wieder. Auch ihnen ist der Glaube des Petrus der Fels der Kirche, so für Hilarius, Augustin, Ambrosius Johannes Cassian. Auch sie sehen in Christus den Felsen, auf den die Kirche gegründet sei, bezw. in den Aposteln insgesamt« (Der petrinische Primat, p. 14—15). A Geiselmann ordo inverti videtur. Ecclesiologia latina orthodoxa ab incunabulis usque adhuc in Matth. 16, 18 personam Petri videt eamque ut fundamentum Ecclesiae habet. Testimonia patrum latinorum a Geiselmann allata Matth. 16, 18 non sensu litterali, sed consequenti, explicant. Nec S. Augustinus in contrarium afferri potest. Quo sensu ille intelligi possit, sermo fuit. Idem de ecclesiologia theologiae extremi Orientis dici potest. Ecclesiologia graeca usque ad concilium nicaenum a latina non differt. Hoc tempore a traditione recedere coepit, eoque sensu, quem Geiselmann ecclesiologiae graecae et latinae in genere attribut.

XI. Influxus pugnae iconologicae in primatulogiam byzantinam.

Persecutio iconomachica occasionem dedisse videtur, ut in mente quorumdam Byzantinorum riminiscentiae sententiae traditionalis reviviscerent. Haeresis orthodoxiam crudelissime persequebatur, quam strenue unice Sedes Romana defendebat. Nunc fautores novitatis clare intueri poterant, quam arma eorum sententiae contra vehementem haeresim labilia sint. Omnia alia fundamenta Ecclesiae, excepto S. Petro, labefactata sunt Major enim numerus episcoporum haeresi correptus fuit, patriarchae vero plus minusve indeterminate stabant, et tamen Ecclesia non est destructa! Hoc exemplum clarissime demonstrabat labilitatem recentis et firmitatem antiquae opinionis.

1. Hoc clare apparet apud Theodorum Studitam. Sicut apud Theodorum in describenda relatione reciproca apostolorum Petrus nunquam ut unicum fundamentum exhibetur, ita etiam loquendo de ejus successoribus haec idea ordinario apud Theodorum non invenitur. Sedes romana prima sedes est; cujus episcopus caput omnium ecclesiarum est; ipsius curae tota Ecclesia data est; ipse est centrum necessarium uni-

tatis ecclesiasticae; est fons infallibilis et portus securus Ecclesiae; habet supremam auctoritatem in concilio; Christus Deus plenam et supremam auctoritatem in Ecclesia ipsi tribuit.

Haec omnia innumeraque alia exempla nullibi citant vel alludunt ad Matth. 16, 18. Sed dum Theodorus relate ad apostolos constantissime recenti opinioni adhaeret, econtra in applicatione ejus ad Sedem romanam sub psychologico impetu adjunctorum Theodorus quandoque vacillat. Ita papam Paschalem vocat »petram fidei super quam aedificata est catholica Ecclesia« (**99,** 1152). Sedes romana »suprema est Ecclesiarum Dei, in qua Petrus sedes primus tenuit, ad quem Dominus dixit: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt adversus eam« (**99,** 1332) »immobilis fidei petra« (Amray, 55—6). In epistola sua ad quandam synodum iconomachicam ita clare et expedite sententiae traditionali adhaeret, ut dicat: »Secure supra sedem illam consistimus, de qua Christus ait: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam« (Ep. II, 1, 1117).

Haec epistola ad synodum iconomachicam, que concilium VII. generale omnesque illud appellantes damnavit, missa est. In hujusmodi conditionibus theoria nova in maximis angustiis versatur. Inutile jam est ad auctoritatem fundamentorum quae concrete per concilium manifestatur, provocare, cum alia synodus (haeretica) a Theodoro impugnata, aeque multa fundamenta representet. Rebus ita sese habentibus, quommodo sciri possit, ubinam coetus legitimus sit, eo magis, quod nec Theodorous concilium II. nicaenum oecumenicum agnovisset (Guberina, Sv. Teodor Studita i II. nicejski sabor, Bog. Smotra, 1928 n. 4. 465 ss.). In hoc rerum statu connaturale est, ut quam maxime una auctoritas, monarcha unus extollatur, eo magis, quod Theodorus probabilissime a monacho Methodio, quem ipse statim ac iconoclasmus renatus sit, Romam miserat (Mai. ep. 193) certior factus fuisset a papa Romae iconoclasmum rejectum fuisse.

Omnia alia documenta theodoriana allata controversiam iconologicam respiciunt, et bene illustrant influxum, quem in primatulogia Theodori haec controversia habuit.

Amicus Theodori, s. Nicephorus patriarcha semel dixit Petrum τῆς ἐκκλησίας κρηπίς καὶ τὸ στήριγμα esse (1**100,** 576), sed Ecclesia »Fundata est supra firmam petram, quae est Christus« (**100,** 621). Petro »claves« regni coelorum traditae fuerunt, qui fidei nostrae fundamentum et fulcrum est« (621). Dignum est notatu in hoc textu πέτρα Math. 16, 18, C h r i s t o applicari, Petrum vero non πέτρα Ecclesiae, sed ἑδραίωμα καί στήριγμα fidei esse.

S. Methodius († 847) patriarcha ita Petrum aloquitur: »Dominator, Domine Deus noster, qui regni tui claves Petro apostolorum tuorum coryphaeo credidisti, sanctamque tuam Ecclesiam s u p e r e u m a e d i f i c a s t i, et ei per gratiam tuam potestatem ligandi, atque solvendi super terram contulisti, indignos nos Te nunc invocantes exaudi.« (**100,** 1309).

Nicaetas David Paphlago »super Petrum Christum fundasse Ecclesiam suam (**105,** 30) dicit. Alia vice de Petro et Paulo dicit: »Petrus Christi fidei origo, Paulus caritatis perfectio. Petrus immobilis Ecclesiae petra, Paulus i l l i u s tute certaque destinatione jactum fundamentum« (**105,** 37). Hic Nicaetas sententiae de Petro ut u n i c o fundamento, super quod etiam Paulus aedificatur, omnino adhaeret. Alio vero loco ejusdem homiliae legitur: »Velut enim duo lucidissimi ac blandissimi Dominici corporis prostatis (Petrus et Paulus) oculi, quibus t o t u m ejus corpus illustretur; per q u o s Dominus extantes toto orbe Ecclesias inspectans aedificat perfecitque« (**105,** 48) De apostolorum relatione mutua affirmat: »Alterum alteri p r a e f e r r i non licet . . . Postquam vero omnes p a r i t e r velut perfecti a r i e t e s. Principis apostolorum ovibus dati duces juxta divinum oraculum Spiritum Sanctum induerat . . . Tu vero omni mihi veneratione prosequende Andraea . . . a l t e r o post petram petra, **post Christum statim firmum Ecclesiae fundamentum**« *(ἡ μετὰ τὸν Χριστὸν εὐθὺς ἀρραγῆς τῆς Ἐκκλησίας κρηπίς)* (**105,** 64.), quia »hos primos (apostolos) velut lapides electos, pretiosos prolatos angularis ille lapis in **seipso** aedificans . . . in **eis** t o t u m deinceps sacrum discipulorum chorum superaedificat.« (**105,** 61).

2. Praeter momentum iconologicum in hac retrogressione ecclesiologiae byzantinae ad semitas traditionis etiam directus influxus theologiae romanae concurrit. Polemistae iconophili

saepissime Romam adibant ibique degebant. Principes iconophilorum monachi erant, qui ob persecutionem Romam confluebant ibique doctrinam catholicam discebant. (D v o r n i k, De Sancto Cyrillo et Methodio in luce historiae byzantinae, Acta V. conventus Velehradensis p. 152—3; Jugie, La vie et les oeuvres du moine Theognoste, p. 6; Pargoire, op. c. p. 214).

In documentis romanis hujus temporis specialis cura romanorum pontificum apparet, ut primatum suum argumento ex Math. 16, 18, probent. (Mansi, **16,** 162 ss. 27—8).

Cum vero principales adversarii imperatorum iconomachorum necnon Photii monachi fuissent, qui strenue defendebant primatum romanum, nil miri si etiam magnum influxum specialis ideologiae primatulogicae romanae — quae preprimis suum primatum ex Math. 16, 18 eruebat — subirent. In quodam articulo (Bog. smotra an. XIII. (1925). n. 4. 425—39) demonstravi apostolum Slavorum hunc influxum subiisse in doctrina pentarhica, quam Methodius in celebri canone veteroslavico a se exarato r o m a n a m, non byzantinam, docet.

3. Sed bene notandum est hanc retrogressionem nec plene radicatam nec maturatam in mente ecclesiologica byzantina fuisse, sed videntur, fuisse potius quaedam subconsciae et confusae reminiscentiae ab exterioribus adjunctis causatae. Haec sat clare apparent ex verbis allatis S. Nicephori et Nicaete, sed adhuc magis ex modo agendi et docendi S. Ignatii et Photii elucent.

XII. Tendentiae recentis theoriae exemplis illustrantur.

Pauca elementa antiquae theoriae, quae adhuc in mente byzantina remanserunt non semel in practica applicatione omnino evanescunt. Jam prisca aetate de hoc exemplum habemus apud S. Basilium, qui semel exhibet Petrum ut »Ecclesiae aedificationem in se recipientem« (**29,** 580), alioquin ipsi magis placet eum »omnibus d i s c i p u l i s p r a e l a t u m . . . cui c l a v e s r e g n i c o e l o r u m c o n c r e d i t a e sunt« (**31,** 672 vel »pastorem cum Christo Ecclesiae« (**31,** 1409a), vocare.

Spiritus novae theoriae apud Basilium non revelatur tam clare in principiis, quam in practica applicatione relate ad diversas sedes episcopales. Certum est, S. Basilium quoad sub-

stantiam, cognovisse primatum conceptionis romanae, sed apud eum quaedam leguntur, quae nos bene de magno influxu novarum opinionum edocere possunt. In quaestione schismatis antiochensis Meletio a papa reprobato consentit. Unionem cum Meletio variis ex rationibus habendam esse, putat, inter quas et haec adducitur, quod ipse »u n i v e r s o ut ita dicam, corpori Ecclesiae praesit« (Ep. 67, v. 32) De Ecclesia antiochena dicit, nihil habere »orbis terrarum ecclesias, quod praeferendum sit Antiochiae« (ep. 66, n. 2. v. 32).

Ideoque quam plurimum curandum est, ut schisma antiochennum cesset, quia »si hanc ecclesiam contigeret ad concordiam redire, nihil impediret, quominus velut c a p u t corroboratum universo corpori sanitatem suppeditet« (Ep. 66, n. 2. v. 32).

In epistola ad S. Ambrosium episcopus Caesariensis dicit, Ambrosium Dominum ». . . ad cathedram apostolorum transtulisse«. Laudat hunc sanctum, quod rejectis deliciis saeculi »comissa gubernacula suscepisset magnae et ob fidem in Deum celeberrimae navis, Christi Ecclesiae« (ep. 197, 1.).

A. S. Basilio ergo Ecclesia antiochena universo corpori Ecclesiae praeesse, omnibus ecclesiis illa praeferenda, caput universi corporis (Ecclesiae), dicitur; episcopus mediolanensis episcopus Ecclesiae Christi, ejus sedes *καθέδρα τῶν ἀποστόλων* vocatur. Quibus si dicta factaque in quaestione schismatis antiocheni inter S. Basilium et papam Damasum addimus, nonne claram imaginem de incertitudine mentis ecclesiologicae sancti doctoris nobis repraesentare possimus? Certe omnia verba ejus non sunt stricte sumenda. Vivens sub influxu opinionis, cui placebat apostolos juxtaponere, non vero superponere verae petrae Ecclesiae, facillime quaedam exagerata exprimere poterat, quae nec sententiae, cujus assecla erat, nec propriae plane conveniebant. Sed tamen dolendum est, quod ipse his periculo non carentibus terminis usus fuisset, quia posteriori aetati, quae eum maximi faciebat et ad ejus verba quasi juraret, ansam praebere poterant, ut sive a veritate recederet sive suas schismaticas actiones aliquo modo justificaret. Et revera influxus, sive directi sive indirecti, harum expressionum etiam apud auctores plene catholice sentientes inveniuntur. (Cf. B a t i f f o l, L'ecclesiologie de Saint Basile,

Ec. d'Orient, 1922, p. 9 ss.; Grumel, Saint Basile et le Siege Apostolique, Ibid. 280 ss.).

Patriarcha S. Tarasius agnovit primatum Romae, a cujus episcopo petit, ut contra iconomachos concilium generale convocet »utpote primus sacerdos in sede S. Petri praesidens« (Mansi **12,** 985). Sed patriarcha sibi non semper constat, quia ipse alia occasione praesidem II. concilii Nicaeni non papam sed Christum, quem patres concilii ut talem elegerunt, vocat; papa Hadrianus est tantum »comminister« Tarasii, qui (papa) »ut oculus (non vero caput!) totum corpus ad viam veritatis conduxit« (Mansi, **13,** 459 d).

Nicephorus patriarcha una vice dicit sine papa nec ullum dogma nec concilium generale haberi posse (**100,** 598), alia vero audet ad papam Leonem III. haec scribere: »... unde nos quoque qui novae Romae nomen sortiti sumus, tanquam super uno eodem fidei fundamento apostolorum nimirum et prophetarum ... Christo interim et Deo ... pro angulari lapide et fundamento substrato aedificati quod quidem ad fidei integritatem attinet, veteribus Romanis nequaquam cedimus. Nam in sanctis Dei Ecclesiis non est prioris aut posterioris ratio ... (**100,** 182). Postea Nicephorus dicet Petrum *τῆς Ἐκκλησίας κρηπὶς καὶ τὸ στηρίγμα* esse, sed similes phrases, ut diximus, sunt merae reminiscentiae, practica vero applicatio ecclesiologiae nicephorianae non dependet ab hac phrasi, sed a quadam alia, quae Christum Petram Ecclesiae considerat.

Chronographus Theophanes describendo historiam singulorum conciliorum oecumenicorum ita permutat ordinem praeeminentiae diversorum patriarcharum, ut rite concludi possit, eum nec veram historiam nec rectam theologiam exponere. Dum in concilio III. IV. et VII. primatus romanus apparet, in I. vero omnes patriarchae aequaliter praesident et legati romani III. loco numerantur (an. 5816); in II. concilio vero quattuor patriarchae orientales praesident, romanus nec praesens est et tamen concilium a Theophane oecumenicum reputatur! In concilio III. omnes patriarchae ut pares praesident non excepto Nestorio haeretico! immo S. Cyrillus ut patriarcha alexandrinus post Nestorium ponitur, ut legato vero s. Coele-

stini ultimus locus datur! (an. 5925) Theophanes persuasum habet concilium V. revera oecumenicum fuisse, quamvis ipse tradat, papam Vigilium, patribus concilii exigentibus, ab imperatore a sessionibus synodi ammotum fuisse! (an. 6045).

Haec omnia a viris cum Sede Romana unitis et ante natum Photium dicta sunt!!

XIII. De *transitu theoriae recentis ab orthodoxa ad eterodoxam.*

Ignatius successit in throno patriarchali S. Methodio, qui definitive de victa et deleta haeresi iconoclastica triumphavit. »Quand Methode mourut, le 14 juin 847, r i e n plus ne restait de l'iconoclasme, sauf un surcroit d'amour pour les images et une exageration de culte à leur endroit« (Pargoire, L'eglise byzantine[2] p. 271). Sed haec victoria iconoclasmi quendam specialem statum psychologicum aput Byzantinos creavit, qui multum attribuit, ut theoria recens in opinionem schismaticam induceretur. Hunc statum psychologicum optime Soloviev delineavit. »Mais le septième concile oecumenique (en 787), qui a achevé cette oeuvre (damnatio et victoria super iconoclasmum), avait eté reuni sous les auspices du pape Adrien I et avait accepté comme norme de ses decisions une epitre dogmatique de ce pontife. C'etait encore un triumphe de la papauté, se ne pouvait donc pas etre »le triomphe de l'Ortodoxie« le dernier fut remis a un demi-siecle quand, après une reaction iconoclaste comparativement faible (celle de la dynastie armenienne), le parti des orthodoxes anticatholiques reussi enfin, en 842, a vaincre sans le secours du pape ies derniers restes de l'heresie imperiale et á 'englober avec toutes les autres dans un anatheme solennel. En effect, l'orthodoxie byzantine pouvait triompher en 842: sa lumiere et sa glorie, le grand Photius, apparaissait deja a la cour de la pieuse impetratrice Theodora . . . pour passer bientot au trone des patriarches oecumeniques.

Le schisme inauguré par Photius (867) et consommé par Michel Cerullaire (1054) etait intimement lié au »triomphe de l'orthodoxie« et realisait completement l'ideal revé depuis le IV. siecle par le parti des orthodoxes anticatholiques. Le vrai dogme definitivement etabli, toutes les heresies condam-

nés sans retour et le pape devenu inutile, il ne restait qu'a couronner l'oevre en se separant formellement de Rome« (Op. c. XLV).

Soloviev tantum verba Photii, in epistola ad patriarchas orientales missa, quos ad concilium oecumenicum ad papam condemnandum invitat, explicat. »Istis (haereticis) de medio sublatis, ac silentio et oblivioni traditis, praeclara et profunda spes bonis subnutrita affulgebat, futurum ut nulli deinceps novarum impietatum existerint adinventores, cum in omnibus, quorum sumpserat experimentum diabolus, consilia ejus cessissent in contrarium. Nec illorum dogmatum, quae jam synodica condemnatione censuram meruerant, aliquos rebantur hyperaspietas prodituros aut propugnatores, quos nimirum exitus, et poena auctorum, et qui deinceps in eorum imitationem, ducti exemplo, erant successuri excuderant. Atque hisce quidam cogitationibus piorum ratiocinio acquiescebant imprimis autem apud regiam urbem in qua per Dei cooperationem multa praeter spem praeclara geruntur; multae linguae vetustam conspuentes illam foeditatem, communem omnium fabricatorem et creatorem, nobiscum hymnis concelebrare edocti sunt. Ita veluti ab excelso quodam et eminentiori loco, fontes fidei orthodoxae regia urbs emittit, nec non purissimos pietatis latices in cunctos mundi terminos decurentes, qui non aliter quam rivi solent, dogmatibus irigant hominum ibi degentium animas, quae a longo temporis tractu, aestu et conflagratione vel impietatis, vel spontanei cultus, exaruerant, atque ita in solitudines et infructuosum solum sterileverant; qui tamen imbribus doctrinae sanae susceptis, Christi coloniam cultura laetificatam, fructibus adornant« (**102.** 722).

Apud S. Ignatium, primum patriarcham post »triomphe de l'orthodoixe« jam clare apparet ille transitus theoriae recentis a catholicismo in schisma. Hunc transitum nimis adjuvabat ille status psychologicus animi byzantini, de quo Soloviev loquitur. Ignatius est pons illius transitus, post ipsum veniet Photius, qui hunc pontem transibit et citra pontem prima fundamenta directe antiromana theologiae ecclesiologiae jaciet.

a) Quid s. Ignatius de petra Ecclesiae senserit?

Ignatius theologus non fuit nec ullum opus theologicum reliquit. Ejus primatulogia unice ex modo agendi cum Sede Romanu dignosci potest. Sed hic modus est sat diversus et complexus.

Primis annis sui pontificatus Ignatius quaerelam habuit cum Gregorio Asbesta, *vescovo syracusano*, Ex historia hujus controversiae apparet, Ignatium non curasse, ut decreta pontificia fideliter observaret. Ignatius Gregorium excommunicavit et excomunicatum habuit etiam post sententiam papae Benedicti III., qui Asbestam tantum suspendit. Adversarii hac de causa Ignatium accusant de inoboedientia erga Sedem romanam. Ex verbis papae Hadriani II. videtur etiam Sancta Sedes de hoc Ignatium reprehendisse. »Accusationem texuerunt aemuli tui, opinantes videlicet, tamquam in contemptum reverendae mentionis papae Benedicti erectus in contumeliam illius, nec epistulam ejus suscipere, d e c t i D i o s c u r i m o r e, c o n senseris« (Mansi, **16,** 52) Ignatius revera Benedicto III. exigente documenta de hac controversia Romam miserat. Idem fecit etiam Gregorius Asbesta. Sed »avant qui le pape eut le temps de se prononcer, il mourait et Ignace se voyait beusquement chassé de son throne« (Janin, Ignace, Dictionnaire de theologie catholique, t. VII. 715).

In hac controversia prima fasis ecclesiologiae ignatianae manifestatur. Secunda a depositione per Michaelem usque ad restitutionem per Basilium.

In hac periodo Ignatius magis suam mentem catholicam revelat. Anno 858. depositus erat. Duobus annis postea Photius intronisticam ad papam Nicolaum I. misit Hic legatos Byzantium, ut rem investigarent, misit. Anno 861. Photius synodum habuit, quae legatis approbantibus Ignatium condemnavit Ignatius nunc tandem, ab omnibus relictus Romam sese convertit. In epistola, libellus Ignatii dicta, longe lateque historia controversiae necnon dolorum persecutionumque Ignatii ejusque sociorum narrantur. Papa »sanctissimus dominus noster et beatisimus praeses, cunctarum sedium patriarcha, sancti Petri principis apostolorum successor« vocatur (P. G. **105,** 856) Etsi in hac epistola primatus romanus confitetur, tamen illae expressiones clarae et fortes, quibus plenitudo jurisdictionis

romanae manifestaretur, desunt. Quilibet textus s. Scripturae pro primatu Petri deest. Ignatius ejusque socii epistolam subscribentes sat imbuti erant theoriis byzantinis nec non quadam diffidentia erga justitiam Sedis Apostolicae Nonne ejus legati Photio sese adjunxerint et cooperati sint nec non approbaverint omnes injurias contra Ignatium?

Tertia fasis ecclesiologiae ignatianae tempore concilii VII. oecumenici habetur. Nunc Ignatius doctrinam de Petro ut petra Ecclesiae profitetur. Nil miri: Ignatius propriis oculis videt, omnes et omnia coram Photio genuflexisse ejusque usurpationem agnovisse, excepto solo successore s. Petri. Haec ut in memoriam doctrinam ut unica et inexpugnabili petra Ecclesiae revocent, sufficiunt. Statim post restitutionem a Basilio factam Ignatius ad papam epistolam misit, in qua et haec leguntur: »Eorum vulnerum atque livorum qui in membis hominis consistunt multos medicos protulit ars; hanc quidem passionem alio accipiente et alteram altero et per experientiam amputante et medente; eorum vero quae in membris sunt Christi et Dei Salvatoris, omnium nostrum capitis et sponsae catholicae et apostolicae ecclesiae unum et singularem praecellentem atque catholicissimum medicum ipse princeps summus et fortissimus sermo et ordinator et curator et solus ex toto magister Deus omnium produxit, videlicet tuam fraternam sanctitatem et paternam almitatem: propter quae dixit Petro magno et summo apostolorum: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam. Et iterum: Tibi dabo etc. Tales enim beatas voces non secundum quamdam utique fortem apostolorum principi solum circumscripsit et definivit, sed per eum ad omnes qui post illum secundum ipsum efficiendi erant summi pastores et divinissimi sacrique pontifices senioris Romae transmisit... Et quemadmodum quis peritus belli et optimus praetor, sanctissime et amantisime frater noster, omnibus potentiorem et omnia vincentem veritatem, tamquam quaedam valde fortia et inexpugnabilia proponens arma, hujus aemulos dejecisti, et cum Christo et per Christum mundum vicisti, et eum qui divina furatus est et dispoliavit aliena et per fenestram in atrium ovium more latronum intravit et praedatus est animas multorum.« (Mansi, **16,** 47—8).

Ex hoc tam pretioso textu clare apparet, adiuncta historica illius temporis in evolutionen mentis ecclesiologicae ignatianae praeprimis influxisse. Dum in prima epistola, ratione modi agendi legatorum, stylus est sat frigidus nihilque specialis de primatu continens, tum e contra in hac de papa ut »uno tantum ac solo selecto ac universalissimo medico« loquitur. Haec ex Matth. 16, 18—19 demostrat. In ulteriori textu Ignatius narrat, quommodo romani pontifices decursu temporis contra haereses pugnaverint et nunc temporis »quaedam valde fortia et inexpugnabilia proponent arma« Photium vicerit et »a communi ecclesiae resecaverit corpore.« Haec controversia nec non victoria successoris s. Petri super Photium ejusque socios stylum et ideologiam hujus epistolae inspiravit. Et tamen in hac epistola nec s. Petrus nec ejus successor petra vel fundamentum vocantur. Hoc silentium sat characteristicum est!

Quarta et ultima fasis ad controversiam Ignatii cum Sede Apostolica ob ecclesiam bulgaricam pertinet. Adjutorio praecipuo Sedis Apostolicae in thronum patriarchalem denuo evectus, statim oblitus est »unum tantum ac universalissimum medicum« successorem s. Petri esse, sed cum ipso ut par cum pari tractavit. »En 874 ou 875, le pape Jean VIII. le menaçait de l' excommunier s' il perseverait dan son attitude vis-a-vis de cette Eglise. Sur le conseil des Byzantin, le clergé grec envoyé en Bulgarie avait fait expulier les missionaires latins qui s'y trouvaient. Ignace justifiait cette mesure en ecrivant que Rome avait de son coté interdit toute fonction aux pretres grecs que ses envoyés avaient rencontrés en Bulgarie a quoi Hadrien II. repliqua justement que ces clercs avaient été ordonnes par Photius, donc invalidement et qu' il avait fallu tenir a leur égard la meme conduite en Bulgarie que dans l' empire byzantin. Mansi t. XVI. col. 143. Ignace fit la sourde oreille malgré une lettre assez severe de Jean VIII. Celui-ci lui ecrivait encor le 16 april 878 pour lui rappeler le double avertissement qu'il lui avait donné deja de ne pas etendre, au mepris des canons, les droits du siege de Constantinople, qu'il n'avait recouvré que grace a l'autorité de Rome. »Chacun sait, disait il que les pays des Bulgares fait partie du patriarcat

de Rome« Ignace l' à oublié, ainsi qu il à oublié tous les bienfaits du siege apostolique, envert lequel il's est montré ingrat et dont il a usurpé le territoire. Le pape, lui ayant deja adressé deux exhortations, aurait du rompre avec lui; il veut toutefois user de condescendance et l',avertit une trosieme foi. Ignace devra envoyer en Bulgarie des mandataires pour ramener tous les clercs grecs etablis dans ce pays. S' il ne se conforme pas a cette ordre dans les trente jours qui suivront la reception de la letre pontificale, il sera exclu de la communion eucharistique, jusqu' à ce, qu' il ait consenti à obeir S' il s' obstine, il sera deposé du patriarcat, qu' il ne possede que grace à bienveillance de Rome. Mansi t. XVI. col. 67 Heuresement pour lui, Ignace été deja mort depui des longs moi lorsque les legats pontificaux arriverent a Constantinople avec cette lettre comminatoire.« (Janin l. c. p. 720—1).

Ecclesiologia ergo s. Ignatii inter catholicismum et byzantinismum vacillat. Ab unitate catholica nec dictis nec factis unquam se segregavit, sed hanc unitatem quandoque plene catholico quandoque plene byzantino modo concepit. Hic modus byzantinus unitatem catholicam concipiendi nondum clare determinatus est. Successor Ignatii eum determinabit et posteris in haereditatem relinquet.

b) Doctrina Photii de petra Ecclesiae.

Photius in doctrina de primatu Ecclesiae diversa protulit scripsitque. Si omnia haec inter se conferantur, apparet Photium quasdam expressiones adhibuisse, quae semper non possunt eo obvio sensu, quem leges philologicae exigunt, intelligi. Photius Petrum vocat »coryphaeum« apostolorum (**101,** 308, 309, 324; **102,** 686), »discipulorum verticem« (**102,** 661), qui »orbis praefecturam suscepturus erat« (**101,** 608), cui Dominus comisit claves coelestium portarum et per eas introitum« (**102,** 661), Petrus juxta Photium« petra fundamentalis Ecclesiae constitutus fuerit« »in ipso fundamenta Ecclesiae consistunt (**102,** 909).

Utrum Photius revera sensu catholico primatum Petri cognoverit, difficile dictu est. Constat tamen Petrum a Photio »petram Ecclesiae« sensu catholico non agnitum fuisse. Photius affirmat verbis Matth. 16, 18—9 Christum Petro »confessionis praemium retribuisse« (**102,** 92), sed hoc praemium in potestate

ligandi et solvendi continetur, non vero ut »fundamentum« Ecclesiae sensu traditionali sit »Filium hominis se appellans Christus, et a Petro apostolorum coryphaeo Dei viventis salutatus, utrumque confirmat . . . Ideo et praemium rectae confessionis Petro claves regni tradidit et supra ejus **confessionem** Ecclesia stabilita est« (**101**, 933). Hoc loco Photius clare distinguit inter versiculum 18 et 19 textus Matthaei. Versiculo 19 Petrus praemiatur, non vero 18, quia *πέτρα* hujus versiculi non **Petrus,** sed ejus **confessio** est. Photius ergo trita via novarum opinionum ambulat, qua a saeculis ecclesiologia byzantina gradiebatur. Quae Photius postea de sensu Matth. 16, 18 expresse dixit, non fuit tantum fructus ejus malae voluntatis et rebellionis erga sedem romanam, sed etiam logica sequela ejus conceptionis de »petra« Ecclesiae. Photius scribit: »Si mihi affers illud: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, scito haec non fuisse dicta propter Ecclesiam, quae Romae est... Sed et illud: Super hanc petram, quis unquam, quamvis procacissimus et impudentiae nomen adeptus, in romanae ecclesiae comodum detorquere audeat. Manifestum est enim, haec fuisse dicta de **confessionis petra** divinitatem Christi professa et per eam de universa Ecclesia usque ad ultimos fines apostolorum praedicatione dilatata ac fundata.«*

Haec verba nos docent: 1. Photius praesertim curat, ut argumentum primatus ex Matth. 16, 18 enervet. Ipsum non latuit, eo praeprimis romanos pontifices uti et sub vario influxu radices etiam denuo cepisse agere apud nonnullos byzantinos, monachos praesertim, Photii praecipuos adversarios. (S. Ignatius). 2. Hoc argumentum Photius ita refellit, ac convictissimus esset romanam interpretationem Matth. 16, 18, a Byzantinis communiter rejici. Affirmat nullum virum nec »pricacissimum et impudentem« opinionis romanae esse, quia **»manifestum est** haec fuisse dicta de confessionis petra divinitatem Christi professa.« Revera si Photium latuisset suam opinionem apud Byzantinos communem non esse, adversarios suae exegesis non vocasset »procaces et impudentes«, quia illius cordi fuit, quam plures Byzantinos ad suas partes adducere. Hoc probatur etiam

* In opusculo: *Πρὸς τοὺς λέγοντας ὡς ἡ 'Ρώμη πρῶτος θρόνος* p. ed. Rhallis Potlis. *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων* p. 410.

ex eo, quod in toto hoc libello non audet attentare exegesim romanam textus Matth. 16, 19, Joan. 21, 15 et Luc. 22, 82 quamvis scivisset, asseclas primatus eos in probanda sua doctrina adhibere: et ideo non fecit, quia ipsi notum fuit, exegesim romanam et byzantinam horum textorum e a n d e m esse.

Stylus Photii non semel est modo psychologico, animos ex una parte commovente ex altera vero in adversarios irritante, mentem suam lectoribus imponendi. Photius ex. gr. ut demonstret doctrinam de »Filioque« falsam esse, ita lectorem alloquitur: »Quis unquam nostrorum gloriosorum patrum ad verbum dixit Spiritum a Filio *ἐκ πορεύεσθαι* (**102**, 284). Et revera n u l l u s patrum graecorum haec verba protulit et t o t a pneumatologia byzantina hujusmodi expressiones respuebat. Nonne idem stylus lectorem psychologice captandi inveniatur in phrasi: »q u i s u n q u a m, quamvis pricacissimus« etc. et »q u i s u n q u a m nostrorum gloriosorum« etc.[9]

Mihi ergo videntur phrases Photii de Petro ut »fundamento«, »petra« Ecclesiae nullo modo demonstrare, ipsum unquam catholice verba Matth. 16, 18 explicasse et intellexisse. Hujusmodi expressiones in quantum authenticae sunt, potius considerari possunt ac quaedam reliquiae traditionis et illius influxus, qui se dilatare coepit tempore controversiae ico-

[9] „Dum Ecclesiam affirmat supra confessionem Patri esse fundatam Photius non intendit sane separare confessionem Petri ab ejus persona, quasi Petrus nihil amplius in Ecclesia agat, quam quilibet alius, qui Petri fidem profiteatur; sed haec duo: Petri persona et ejus recta confessio ita in unum coalescunt, ut ab invicem disjungi non possit.“ (Theologia dogmatica christianorum orientalium, p. 121; cf. Idem. Photius et la primauté de Saint Pierre e du Pape). Ita credit hic clarissimus vir, quem etiam sequitur Spačil (Conceptus et doctrina de Ecclesia iuxta theologiam Orientis separati, p. 38—41). Si vero documenta melius perlegimus inter se connectimus et in luce totius ecclesiologiae byzantinae ejusque tendentiarum dijudicamus, apparet hos auctores non clare perspexisse mentalitatem Photii in quaestione de „petra Ecclesiae“. Eo magis, quod fere nullibi apud Photium legitur de Petro ut „petra Ecclesiae“ Textui ex editione S. Austarchi: *Φωτίου λόγου καὶ ὁμιλίαι* (Theologia p. 120; Photius e. la primaute p. 2; Spačil op. c. 40) non est nimis credendum, quia editio Austarchi qualibet methodo critica caret. Jugie dividit Photium in „catholique“ „schismatique“ et „Photius de la fin“ et de ipso scribit „Cette conduite (Photii erga Sedem Romanam) ne put reglée par aucun principe fixe“. Nos vero credimus et documentis demonstramus Photium fixum et determinatum conceptum ecclesiologicum habuisse quem ipse in quolibet opportuno casu curabat ut applicaret et ex eo doctrinas antiprimitiales erueret.

nologicae. Anno 883 (4) ad archiepiscopum aquilensem Photius epistolam misit de processione Spiritus Sancti, in qua suam doctrinam contra »Filioque« defendit. Provocat pro sua thesi ad auctoritatem patriarcharum. Cum vero ecclesia aquilensis in territorio latino extaret et Photium non latuiset, ejus episcopum suae doctrinae non adhaerere, ideo curat, ut et ecclesiam romanam suam opinionem sequi, demonstret. Scribit enim: »Cum igitur Ecclesia romana una cum quattuor archiepiscopalibus sedibus eadem sentiat et confiteatur, et in petra verborum Domini fundata sit atque firmata Ecclesia contra quam neque inferi portas ullo pacto praevalere posse, ipsamet declaravit veritas« (**102.** 800). Haec verba contextus non exigit et ideo videntur conscripta fuisse, ut episcopo aquilensi in memoriam revocet, ecclesiam romanam — cujus primatus et doctrinae de processione S. Spiritus Photius inimicissimus fuit — male interpretati Matth. 16, 18 cum se ipsam »petram« Ecclesiae duceret, ejusque oppositionem contra suam doctrinam de processione Spiritus Sancti hanc doctrinam haereticam esse non probare, cum Ecclesia in »petra verborum Domini« (i. e. doctrina Domini) non vero romana sede, superstruatur.

Adversitas Photii erga conceptionem de Petro ut »petra« Ecclesiae lucidissime apparet e historia s. d. synodi photianae, quam Photius anno 880 convocavit et ita ordinavit, ut suum primatum quam magis extolleret. In synodo sedes romana multis laudibus ad primatum sese referentibus gloriatur, sed nunquam vocatur »petra« »fundamentum« Ecclesiae. S. Petrus »caput omnium ecclesiarum (Mansi **17,** 396), »et »primus pastor« cui Christus dicit« Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua. Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos« (**17,** 452).

Sedes romana »potestatem habet universe ligandi atque solvendi« (Mansi **17,** 400), »ipsa consuevit opem ferre omnibus injuste patientibus« (Mansi **17,** 413) »sancta romana ecclesia suis sedibus pulsos propria auctoritate iterum restituit« (**17,** 452), romanus pontifex »omnium ecclesiarum solicitudinem gerens« (**17,** 469) »ipse est caput omnium ecclesiarum« (**17,** 480) »omnium concordiam ecclesiarum suscepit (**17,** 426) »multi enim pontifices suas sedes injuste amitentes sedes acceperunt« (**17,** 452).

Haec strenua cura Photii ne Petrus et sedes romana a concilio »petra« »fundamentum« Ecclesiae proclametur, suam maximam significationem continet. Dum synodus de Petro ut »fundamento« Ecclesiae tacet, multa e contra attributa primitialia Photio attribuit. Photius, non legati papae, synodo praesidebat. Photius vocatur »lucis effector« **(17, 431)** »sacerdotii perfectio« **(17, 431)**, »norma veritatis inconcussa« **(17, 431)** »Ecclesiae Dei archipastor« **(17, 433)** »sacrum caput et archipastor rationalium ovium Christi« **(17, 436)** »Ecclesiae magnus propugnator« **(17, 441)** »caput sacrum corporis Ecclesiae« **(17, 441)** »pater patrum« **(17, 445)** sol, qui »quamvis Constantinopoli sedeat, tamen omnem etiam creaturam illuminat et illustrat« »curam totius mundi sortitus est ad normam summi pastoris Christi Dei nostri« **(17, 522)** divinus antistes et ecclesiarum fundamentum.« *(τῆς 'Εκκλησίας βάσις* **17, 441).**

In synodo quidam canon creatus est, qui decrevit »quos item Photius sanctissimus noster patriarcha clericos aut laicos, sive pontificalis, sive sacerdotalis ordinis, in quacumque dioecesi excommunicaverit, deposuerit aut anathematizaverit, ut habeat etiam illos sanctissimus papa Joannes« **(17,** 498). Hic canon legatis romanis consulentibus creatus est. Paulo post interogati, quid de hoc canone sentiant haec verba quasi ipsum canonem explicantia in synodo protulerunt: »Oecumenicus et apostolicus papa Joannes, qui hanc potestatem a principe apostolorum accepit, dedit et sanctissimo patriarchae Photio eandem potestatem ligandi atque solvendi« **(17,** 502). Justissime hanc declarationem legatorum explicavit legatus patriarchae antiochensis Basilius dicens: »Ut qui igitur orientalium sedium potestatem accepit et romanae auctoritatis jus adeptus, ut proxime audivimus seu **potius,** ut qui ex Dei jussu tamquam pontifex maximus praesit, quoscumque ligaverit Sancti Spiritus insolubili vinculo, habemus etiam nos ipsi ligatos et quoscumque solverit, habemus et nos ipsi solutos«. **(17,** 500).

Tota haec synodus est quaedam artificialis constructio, qua Photius melius suum primatum demostraret firmaretque et romanum postponeret. Ideo litterae pontificiae interpolatae et emendatae, legati vero in errorem ducti fuerunt. Et revera haec synodus, quam Byzantini s. IX. et X. oecumenicam credebant,

Photium ut primatu pollentem exhibet. In eo nil minus, quam, quod romanus pontifex suis primitialibus juribus quasi abdicasset et in Photium transtulisset dicitur. Sententia de pluribus »petris« Ecclesiae opinionem creabat, »fundamentum«, Ecclesiae ex quo tota potestas in Ecclesia oriretur in Ecclesia visibili non existere. Item Photius ex hac doctrina conclusit romanum pontificem, qui, juxta hanc sententiam non habet primatum ideo quia est indestructibile et immobile fundamentum, sed quia est »supremus pastor« in Ecclesia, posse primatum transferri, et revera translatum esse non ab alio, sed ab ipso romano episcopo. Photius in hac synodo Byzantinos persuadere intendebat. Ipse »totius mundi sortitus est curam, ad normam summi pastoris Christi Dei nostri«, de se ipso ore archiepiscopi Caesareae Procopii Photius proclamat. (Mansi, **17, 522)** Haec est ratio, sur Photius in hac synodo omnino effugiat, ut Petrum vel papam »petram« Ecclesiae appellet eique Matth. 16, 18. applicet.

PHOTIUS ERGO EST NON TANTUM PATER SCHISMATIS BYZANTINI, SED ETIAM PRIMUS THEOLOGUS ECCLESIOLOGIAE ORTHODOXAE, PRAESERTIM QUOD ATTINET NEGATIONEM PRIMATUS ROMANI IN ECCLESIAM UNIVERSALEM.



Enciklike Pape Pija XI.

za moralno-socijalni preporod društva.

Dr. Andrija Živković

(Nastavak)

6. Enciklika[50] »Mens nostra« (od 20. XII. 1929.).

O unapređivanju duhovnih vježbi.

»Mir Kristov u kraljevstvu Kristovom« jest deviza s naročito naglašenom socijalnom notom. Ona ima pred očima društvo sa svim njegovim velikim savremenim porocima s jedne, a potrebama s druge strane. I zato sve, što smjera na preporod, duhovnu obnovu društva, naglasuje Pijo XI. i po potrebi naređuje, vjeran svojoj devizi i svom programu. Ne iznenađuje nas zato ni najmanje, da je uoči Božića 1929. objavio encikliku, koja ide za što većim i svestranijim proširenjem duhovnih vježbi.[51] Božićnu svetkovinu naziva papa »misterijem mira«; pa od »kneza mira« vruće moli on na dan pedesete godišnjice svoga misništva, da se naše savremeno društvo uputi onim stazama, na kojima će naći svoj duhovni i društveni mir ne samo pojedinci i skupine, nego i čitavi narodi.

»Ovo svečano nagovještanje kršćanskoga mira — Mir Kristov u kraljevstvu Kristovu — sačinjava najveću želju našeg apostolskog srca. Na nj uporno smjera naše nastojanje i trud.«

»Pastirska nas briga potiče i nagoni, da se pobrinemo, kako bi sretnom početku u buduće odgovarale veće i trajne koristi i zajamčile sreću i spasenje koliko pojedinaca, toliko i svekolikog društva.«

Razlozi, koji potiču sv. Oca, da ovo sredstvo preporuči katoličkim vjernicima jesu slijedeći:

1. Lakomišljenost i nepromišljenost u životu kao najkarakterističnije značajke bolesnog našeg vijeka. Zbog njih toliki skreću s prave staze i hrle stramputicom. Pri-

---

[50] AAS, XXI. (1929) 16, str. 689—706.

[51] U nacrtu ove radnje, koja je započeta ljeti 1929., nijesu u uvodu mogle biti spomenute tri posljednje enciklike sv. Oca Pija XI. (cfr. Bogoslovska Smotra br. 3/1929. str. 233) s razloga, što su sve tri objelodanjene u drugoj polovici mjeseca prosinca 1929. Zato ih nadovezujem na enciklike, izdane povodom raznih izvanrednih prilika (odsjek III.) I onako bi jedino treća od njih (o kršćanskom odgoju omladine) spadala po svom značenju i svom karakteru u odsjek I. t. j. programatsko-teoretski.

anjaju za spoljašnjim, prolaznim dobrima, traže u životu bogatstvo, naslade, izbjegavanje dužnostima. Sapinju se tako u vanjsko i prolazno, a zaboravljaju posve na vječno i nepromjenjivo. Ljudima treba ozbiljnosti, zrelog razmišljanja, smirenosti i ispitivanja vlastitih težnja, želja i čina. Tu im priliku daje samoća u duhovnim vježbama.

2. Naturalističko poimanje života, koje mu oduzima pravu vrijednost i cijenu. Protiv takovog svatanja, koje ubija svaki vrhunaravni polet, jer mu se ruga, nazivlje ga smiješnim i nemogućim, valja u društvo unositi jedinu zdravu i ispravnu misao o pravom cilju ljudskog života; valja »sa zemaljskih stvari skinuti zastor« i jasno ih pogledati, te uočiti njihovu vrijednost. Doklegod se ljudi u svojim težnjama daju voditi samo onim, što oko sebe vide i o što se spotiču njihova ćutila, dotle je njihovo duševno oko tupo i neosjetljivo za sjaj nadzemnih vrednota. U njihove duše ne može ući mir, jer su mir, spokojnost i zadovoljstvo vezani smo uz ono, što je trajno i nepromjenjivo. »Problem sreće« u životu postojat će za njih uvijek kao neriješena i nerješiva zagonetka.[52]

Od duhovnih vježbi, koje treba izvoditi po najprokušanijoj i najsavršenijoj metodi sv. Ignacija Lojolskoga, s pravom može svatko očekivati potpuni duhovni preporod onih, koji ih budu savjesno i ozbiljno obavljali. Pijo XI. ističe osobite dvije koristi:

a) Unutarnji mir duše. On veli:

»Nedvojbeno smo uvjereni, da je u duhovnim vježbama sadržana divna moć udijeliti ljudima **mir** i podići ih na **sveto življenje.«**

To je zajamčeno utvrđenim rezultatima prošlih vijekova u nebrojenim upravo značajnim primjerima jednako kao i činjenicama iz našeg savremenog doba.

Kad je govor o »miru duše«, ne smijemo misliti samo na one, koji pod prokletstvom grijeha traže smirenje i olakšicu. Za njih će, nema sumnje, duhovne vježbe biti obilati i bogati izvor, gdje će svaki ojačati svoje sile za daljnje borbe na putanji svog zemaljskog života.

---

[52] Ne mogu se protivnici katoličkog nazora na svijet ovdje spotaknuti o našu »pretjeranu« ili »bolesnu« težnju za odricanjem dobara ovog svijeta. Nije nužno da ih se ljudi odriču, ali je nužno, da ne prionu uz njih, kao da su ta dobra jedino, što je dobro.

Mnogo više treba naglasiti blagotvornu činjenicu, koju duhovne vježbe uopće unose u duše naše inteligencije ili bi barem trebalo da unose. Naša je inteligencija prosječno na vrlo niskom stupnju vjerskog obrazovanja. Sve pod uplivom svog modernog doba, ona nije, u većini, znala naći vremena, da upotpuni ovu prazninu u svojoj izobrazbi. Valjalo bi zato učiniti sve, da tu inteligenciju privučemo k duhovnim vježbama. Mnogima bi se otvorile oči i mnogi bi do groba bio zahvalan onomu, tko bi ga doveo na ovaj put. U pastoralnom bi dušobrižničkom radu na ovu negativnu osebinu moderne inteligencije valjalo svratiti osobitu pažnju. Nema sumnje, da bi ovdje tek samo individualni rad doveo do nekog uspjeha. Ali dok nemamo domova za duhovne vježbe, praktički je, čini se, i najbolja odluka teško provediva.

Nemir se moderne duše odrazuje na svim poljima njezinog aktiviteta. Umjetnost, lijepa knjiga, znanost — vrve pretjeranostima, nemogućnostima, nastranostima, bolesnim izljevima; pokazuje se nevjerojatno neznanje u osnovnim pojmovima; radi toga disharmonija ili očajni pesimizam. Polje prirodnih znanosti, koliko je opsežno i široko, gotovo je u cijelosti zanijelo duše na pučinu agnostičkog ravnodušja. U pitanjima metafizičkima su prirodoznanci uz rijetke iznimke od reda posve neuki. Ni privredni život nije pošteđen od silnih trzavica, jer se ni on prosto ne može da odvija, a da ne zahvati u pitanja, što dodiruju savjest. Sav taj dakle bujni i nervozni život moderne duše, valja danas svesti u jednu smirenu, stalnu, sigurnu i svijesnu kolotečinu po kojoj će se on odvijati onako, kako je to intencija Gospodara života. A da se to postigne nema u ovom nervoznom životu današnjice drugog puta, nego stvaranje odluke u sabranosti i smirenosti, koju pruža samoća duhovnih vježbi.

b) Duh apostolski. Imajući pred očima potrebe sv. Crkve u misijskim krajevima, te poteškoće, na koje nailazi slobodni i nesmetani razvoj katolicizma u naše dane po različnim državama, nada se papa, da će preko duhovnih vježbi razbuktiti u dušama mnogih onaj duh, koji će izgarati u marljivosti, požrtvovnosti, i junaštvu poput duha apostola. Mnogi će pojedinci na taj način upoznati tek svoj pravi životni poziv, pa će prigrliti čak svećenički ili redovnički stalež, ako ih Bog tamo zove, da djeluju za čast njegovu.

Ovaj će se dakle apostolski duh očitovati u dva smjera: a) u tom, što će Crkvi pridonijeti veći broj članova za vanjsko njezino misijsko djelovanje među nekršćanskim narodima. b) u tom, što će odgojiti gorljivih propovjednika njezinih načela i neustrašivih pobornika za njezinu čast među vlastitom djecom i pripadnicima. Apostolat vanjski (misijsko djelovanje) i apostolat unutarnji (djelovanje katoličke akcije). I jedan i drugi apostolat traži veliko razumijevanje, visoku kulturu duha i veliku ljubav t. j. kulturu srca od onih, koji mu se posvete. Pošto se ovaj uzvišeni rad ne da zamisliti bez naročite pomoći Božje, vrijeme je duhovnih vježbi baš ono vrijeme, gdje će nebeska rosa milosti Božje ojačati sve dobre odluke i učvrstiti ih, da se pri prvoj poteškoći ne poljuljaju.

»U ovom našem stoljeću, u kojem **ljudsko društvo** tako treba duhovnih pomoći i u ovo doba, kad s jedne strane daleki **misijski krajevi,** koji su »već bijeli za žetvu« sve većma iziskuju brigu, jednaku potrebama apostola; kad s druge strane **i sami naši krajevi** zahtijevaju najodabranije radnike... i kad se napokon osjeća potreba za gustim četama čestitih **laika,** koji bi združeni u tijesnu zajednicu s hijerarhijskim Apostolatom i pomagali mu, živom djelatnošću, predajući se raznolikim poslovima i naporima za Katoličku Akciju, Mi,... slijedeći povijest kao učiteljicu i od nje poučeni, svetu samoću duhovnih vježbi smatramo i pozdravljamo kao neku blagovaonicu, Božjom voljom podignutu, gdje će svaki plemenit čovjek... uz milost Božju... jasno upoznati vrijednost duša i usplamtjeti od želje, da im bude na pomoć u onom staležu, u kojem uvidi, da mora služiti svom Stvoritelju...«

U to dakle »svratište u suhoj pustoši ovog života« poziva Pijo XI. ne samo svećenike svjetovnog i redovnog klera, kojima to i kanonski propisi stavljaju u dužnost, nego osobito »čete katoličke akcije.« On na istom mjestu izrazuje i svoje zadovoljstvo, što se praksa obavljanja duhovnih vježbi u organizacijama katolike akcije već posvuda provodi. Ako katoličku akciju išto bude sačuvalo i održalo kao živo udo na tijelu Crkve, onda će to doista biti samo duhovne vježbe. Jer samo tamo će svatko moći, a konačno i morati uvidjeti, da ona ne može služiti nikakovim svrhama, koje se na vlas ne pokrivaju s duhom i taktikom Crkve; dosljedno, da ni pojedine organizacije njezine, ni ona sama ne mogu biti ni oslonac, ni »košnica« ma kakove političke stranke ili struje.

Nastojanje, da se duhovne vježbe unesu i u život običnih vjernika kao »neka protuteža, koja ljude zaustavlja, da se

ne daju prignječiti teretom prolaznih stvari, da ne utonu u udobnosti i ugodnosti ovog života i da kojom nesrećom ne upadnu u načela i običaje materijalizma«, osobito je sv. Ocu na srcu. Nema sumnje, da će ovom nastojanju najviše pripomoći izgradnja domova za duhovne vježbe.[53]

»Na ovaj će način — završuje Pijo XI. — duhovne vježbe, ako se budu svagdje i u svim redovima kršćanskog društva proširile i revno obavljale uroditi duhovnom obnovom; njegovat će se pobožnost, gajit će se snaga vjere, razvit će se plodonosna služba apostolska; napokon će zavladati mir među pojedincima i u društvu.«[54]

7. Enciklika[55] »Quinquagesimo ante« (od 23. XII. 1929.)

O navršenoj pedesetgodišnjici svećeničkog jubileja.

Razumljivo je, da ovakav jubilej uvijek ispunja radošću svako svećeničko srce. Ima svaki jubilarac preozbiljnih razloga, a i obaveza, na veliku zahvalnost prema Bogu i veliku intimnu radost u njemu. Sve je to pak u daleko potenciranoj mjeri odzvanjalo kroz čitavu godinu svećeničkoga jubileja u Srcu velikog svećenika pape Pija XI. Na najvišem mjestu koje mu je Providnost dosudila, u ozbiljno vrijeme, koje proživljavamo, Pijo XI. je na koncu svog jubileja progovorio iz dna duše svoje, otkrivajući nam, što je u toj duši skrito u danima radosti, o čem ona misli i za čim teži u doba, kad se milost Gospodinova izlijeva obilno na slugu svoga.

»Odlučili smo dakle, da danas malo opširnije, kao da kanimo sačiniti obračun za ovih dvanajst mjeseci, progovorimo o dobročinstvima, koja je nebo s tolikom darežljivošću dalo u korist puka kršćanskoga...«

I sad spominje sv. Otac utješne događaje, koji su se zbili u jubilarnoj njegovoj godini, nabrajajući ih po redu:

a) riješenje t. zv. rimskog pitanja. U toj stvari valja istaknuti ovu riječ Pija XI.:

---

[53] Kod nas se sada izgrađuje prvi takav dom u Zagrebu. Grade ga čč. Oci Isusovci na Lašćinskoj cesti.

[54] »Hoc modo, Venerabiles fratres, exercitia spiritualia, si ubique per omnes societatis ordines diffusa diligenterque peracta sint, spiritualis regeneratio consequetur: fovebitur pietas, religionis vires alentur, frugiferum explicabitur apostolicum munus atque pax singulorum et societatis tandem regnabit.« AAS, XXI (1929) vol. XXI. Nro 16. str. 705.

[55] AAS, XXI (1929) str. 707—722.

»Što smo pak na jednaki način ugovorili i konkordat izričito izjavismo i ponovno izjavljujemo, da njega nipošto ne valja smatrati kao neko jamstvo ugovora, učinjenog s kraljevinom Italijom u svrhu riješenja t. zv. rimskog pitanja, nego da on, obzirom na jedan te isti princip i temelj, iz kojih oba proistekoše, s ovim ugovorom sačinjava pravno nešto tako jedno, da se jedan od drugoga **ne može** rastaviti i da obadva zajedno stoje ili zajedno padaju.«[56]

b) Ugovori (konkordati) s Portugalom, Rumunjskom i Prusijom, koji uređuju međusobne odnose između vlasti i katoličke Crkve u tim državama.[57]

c) Sastanci biskupa istočnog obreda u Rimu, najprije armenskih, a zatim rusinskih, što dokazuje sve tijesnije njihovo ujedinjenje s Apostolskom Stolicom.

d) Podizanje i uređenje kolegija: Lombardije, Rusije, Čehoslovačke i Etiopije. Gradnja novih triju kolegija: za rusinske i brasilske klerike, te pitomce rimskog vatikanskog sjemeništa.

»...na otvoreno polje provrvjet će naskoro obilnije čete svećeničkog podmlatka. Za cijelo će ovi... jednom iz Rima otići i **svojim narodima** ojačati vez s Apostolskom Stolicom, ako su s njom u slozi; nastojati će pak, da ga postepeno uspostave, ako su se ti narodi... odijelili od jedinstva s rimskom Crkvom...«[58]

---

[56] Ovaj je događaj u povijesti Crkve ocijenila sva katolička i nekatolička javnost kao događaj od prvorazredne važnosti. I za nacionalni talijanski život imàt će on dobrih posljedica. Ličnost je Mussolinijeva k riješenju mnogo pridonijela, uočivši svu njegovu vrijednost i prešavši preko sektarskih zagriženosti talijanskog liberalnog mišljenja.

[57] Pitanje konfesionalnih trzavica skidaju danas napredne zemlje s dnevnog reda na taj način, da katolicima puštaju slobodan i nesmetan vjerski razvitak, uređujući sva sporna pitanja konkordatom. Kod nas je prošlo 10 godina novog državnog života, a konkordata još nemamo. Bilo bi već bez sumnje vrijeme, da se u državi, gdje gotovo polovicu stanovništva sačinjavaju katolici, sva pitanja njihove konfesije urede kao i u drugim državama s više konfesija.

[58] Nema pravo, tko podizanje novih kolegija, naročito za narode slavenskog istoka, gleda prijekim okom: tobože kao rasadišta nekog prozelitizma. Katolička Crkva čini svoju dužnost, ako omogućuje odijeljenima povratak k rimskoj Stolici. Da je solidno znanje i iscrpno poznavanje historijskog razvoja t. zv. istočnog raskola najbolji put k istini u ovom pitanju, nitko nepristran ne će zanijekati. Ne će se u tim kolegijima odgojiti ljudi, koji ne bi znali, kojim i kakovim metodama treba postupati danas, u vrijeme vjerske tolerancije i slobode vjerskog uvjerenja.

e) proslave vjersko-historičkog karaktera kod pojedinih naroda. U Italiji 1.400 godišnjica od sagrađenja arhicenobija benediktinskog (Monte Casino); u Švedskoj 1100 godišnjica dolaska sv. Ansgarija, apostola; u Francuskoj 500 godišnjica triumfalnog ulaska sv. Ivane od Arca u Orleans; u Čehoslovačkoj 1000 godišnjica smrti sv. Većeslava; u Engleskoj, Škotskoj, Irskoj 100 godišnjica katoličke slobode.

Prema ispravnoj ocjeni Pija XI. imaju proslave ovakovog značaja na cio društveni život vjernika izvanredan utisak. One su žarišta društvenog preporoda u naše dane. Zbog toga im papa pridaje veliku važnost i daje se kod njih zastupati po svom delegatu. Što se tim zgodama odigrava, stvara, obnavlja, osvježuje i učvršćuje, a sve u vezi s vjersko-moralnim načelima katoličke Crkve, ne dolazi uvijek možda momentano do izražaja. Ali će zato doći u zgodan čas! Posijano sjeme na dobro tlo, donijet će jednom svoj rod.

f) Proglašenja blaženima i svetima: isusovca Klaudija de la Colombiére, karmelićanke Terezije Margarete Redi, kapucina Franje M. de Comporosso, salezijanca Ivana Bosco. Od naročite važnosti je podijeljenje nebeskih časti don Bosku. Njegovo značenje za savremeni socijalno-moralni život ima veliku važnost.[59]

»Bog je Ivana suprotstavio bezbožnim ljudima, udruženima u stranke, kojima je cilj, da do temelja sruše kršćanstvo i da objedama i klevetama obore vrhovnu vlast rimskoga pape...«

g) hodočašća u jubilarnoj godini. Čitav se katolički svijet iz najudaljenijih krajeva pokrenuo i ne gledeći na trošak, daljinu i tegobe puta, gotovo svakodnevno hrlio u Rim, da vidi nasljednika Petrova. Kroz hiljade je i hiljade hodočasnika prostrujila magičnom silom snaga uvjerenja, pokrenula njihovim zapretanim bogatstvom duše i ožarila im srce u zanosu za vjerom njihovom i blagom njezinim. Koliko to znači u društvenom obziru za napredak pojedinaca i pojedinih društvenih slojeva, znadu svi, koji su imali prilike aktivno sarađivati na izgradnji i formiranju pojedinih organizacija katoličkog svoga puka.

---

[59] Don Giovanni Bosco (1815.—1888.), apostol zapuštene mladeži. U Zagrebu podižu »salezijanci« svoj zavod (na Knežiji) i tako proširuju svoje blagotvorno djelovanje i na naše hrvatske krajeve.

Ova enciklika ne iznosi doduše ništa nova, nego samo nabraja, što se sve dogodilo, pokrenulo i izvelo u jednoj jedinoj godini dana. I makar da je to bila jedna izvanredna godina, mi s ponosom ističemo, da su nabrojene činjenice, kako ih naprijed istaknusmo, u najvećoj mjeri bile kadre unaprijediti ne smo moralni, nego i socijalni napredak kršćanskog puka. I ta djela dijelom izvršena, a dijelom započeta u jubilarnoj godini Pija XI., sva po redu svjedoče gromovnim glasom: da je sve nastojanje Pija XI. upereno onamo, kako bi sav katolički, a po njemu i sav kršćanski svijet, preporođen duhom, našao u ovozemnom svom životu pravu stazu, na kojoj bi u miru razvijao svoje intelektualne i moralne snage. To i jest rješenje životnog problema. Nije on u sebi nipošto kompliciran. Kompliciraju ga ljudi, čim se više udaljuju od izvora pravog života. Papa Pijo XI. čitavim svojim dosadanjim radom i naukom izraženom u svojim enciklikama dozivlje ljudskom društvu u pamet, što je i gdje je pravi život, a s njim i pravi mir, za kojim svi teže.

8. Enciklika[60] »Divini illius magistri« (od 31. XII. 1929.)

O kršćanskom odgoju mladeži.

Nedugo nakon sporazuma između Vatikana i Kvirinala, kojim je riješeno t. zv. rimsko pitanje, izbile su oštre opreke između fašističkog i katoličkog shvaćanja: tko ima prvenstvo-no pravo na odgoj omladine? Crkva ili država? Sporazum je uglavljen i potpisan u mjesecu veljači 1929., a u mjesecu maju je morao Pijo XI. ustati otvoreno i neustrašivo na obranu prava Crkve i naravnog zakona, protiv izjava samog predsjednika talijanske vlade Mussolinija.[61]

[60] AAS, XXII (1930), Nro 2, str. 40—86. Najprije je izašao talijanski tekst u AAS XXI (1929) Nro 16, str. 723—762. (»Rappresentanti in terra«). Službeno je enciklika prevedena i u autentični francuski, engleski, njemački tekst.

[61] Dne 14. maja 1929. govori Pijo XI. učenicima isusovačkog zavoda Mondragone prigodom njihove audijencije i aludira otvoreno na izjave, što su pale u rimskom parlamentu među inim, da država može čak i vjerskim odgojem upravljati. Dne 23. maja 1929. osvrće se Mussolini na tumačenje sv. Oca i naglasuje ponovno potrebu državne ingerencije radi odgoja omladine u »ratničkom duhu«. Već 30. maja reagira na te izvode Pijo XI. u

I prije je Pijo XI., kadgod se pružila prilika, a osjetila potreba, ustajao protiv monopolizovanja odgoja sa strane države. Tako 25. III. 1928. u alokuciji rimskom odboru Katoličke Akcije.

To isto što je sv. Ocu dalo povoda, da pobija u svojoj neposrednoj blizini u kraljevini Italiji pod fašističkim režimom, očituje se kao naziranje i mnogih ostalih liberalnih vlada u drugim zemljama.[62] Znači dakle, da problem: komu pripada odgoj omladine nije samo jedno sporno pitanje između Crkve i države u Italiji, nego da je ono predmetom teških razgovora i briga i pregovora i drugdje. Moderno liberalno društvo, znamo, ne trpi katoličke Crkve. Njezin upliv na državu i društvo odbijaju pod krilaticom, da pobijaju »klerikalizam«. Ali kolikogod ta praksa bila poznata uvjerenim inteligentnim katolicima, ona zaslugom raširene liberalne štampe stiče sve više pristaša. Slobodnozidarske lože nipošto ne miruju, nego se nakon rata reorganizovane daju žustro na posao. Pri sređivanju i smirivanju unutrašnjih prilika i neprilika u državama »zidari« su redovno onaj elemenat, koji ne pušta, da dođe do mira. Faktori, koji imaju u rukama državne uzde, često su izravno ili neizravno pod njihovim uplivom. Tako je uz male razlike stvar »smirivanja« aktuelna u svim kulturnim državama, jer je negdje manje, negdje više razmahana borba između katolicizma i liberalnog agnosticizma.

Ima i posrednika, koji se trude da iznađu sisteme, kako bi tobože spasili moralne vrednote, što ih nalaze u katoličkoj religiji, ali kako bi ipak ostali u potpunom smislu riječi djeca duha svoga vremena.

»Zato se množe učitelji novih odgojnih teorija, zamišljaju se, predlažu i raspravljaju metode i sredstva, da se ne samo olakša, nego stvori neki novi odgoj[63] od nepogrešivog uspjeha, koji bi izgradio nove naraštaje za žuđeno blaženstvo na ovoj zemlji.«

---

pismu na kard. Gasparrija (Osservatore romano br. 131. od 6. VI. 1929.) i ponovno ističe, da potpuna zadaća odgoja ne pripada državi, nego Crkvi.

[62] Fašizam je pošao i dalje, nego što ide liberalizam. Htio je da uzme vjerski odgoj omladine u svoje ruke, kad ga se po sili zakona nije mogao riješiti.

[63] »Novi odgoj«, »novi naraštaj«, »novo svjetlo« i »novog čovjeka« propagira kod nas t. zv. Vidovićev pokret, koji eto, kako se i iz gornjega vidi, doista nije ništa novo, nego stara metoda liberalnih učitelja.

Ali čisto naravni odgoj, kolikogod se u teoriji pričinjao zamamnim, ostaje uvijek tek samo jedna teorija, koja nema uspješne primjene za realni život. Ako se i primijeni, ona ne će stvarno odgajati, jer se ne upire na one elemente, koji su doista kadri čovjeka podići i oplemeniti: milost, sakramente. Ne ocjenjujući dakle ispravno čovjeka kao stvor Božji, ona će ga povesti putevima, na kojima se on konačno mora izgubiti, smalaksati, razočarati. Teorija »naravnog odgoja« razbija se o hridine vremenitog uživanja i vremenitog zadovoljstva, koje kako svi priznaju, ne može da potpuno odgovori zahtjevima ljudske duše. I zato vođe, učitelji i stvaratelji takovih »pokreta« nemaju pozitivnih plodova. Uvijek se razmeću nekim reformističkim frazama, pesimističkim prognozama, slikanjem moralnog ponora čovječanstva i prijetnjama o »boljoj budućnosti«, a sve stoje na jednom te istom mjestu ... Ljudi bez ideja, vrte se kao muhe bez glave.

S jedne strane dakle ove zablude teoretičara našeg doba, s druge strane nastojanja liberalnih vlada, da potlače i ponište naravna prava Crkve i obitelji, sklonuše Pija XI., da izda ovu aktuelnu i savremenu encikliku: o kršćanskom odgoju mladeži.

Podijeljena je na tri dijela:

I. kome pripada uzgojna misija
II. predmet uzgoja i uzgojne prilike
III. svrha i način kršćanskog uzgoja.

Obrađena je opširno i iscrpivo; jasno i dosljedno. U njoj je sažeta nauka kršćanske filozofije, prava i pedagogije. Ona će ostati trajan spomen na papu, koji je svom snagom uma i srca, moći i ugleda svoga pregnuo, da ozdravi društvo u moralnom, a unaprijedi u socijalnom pogledu.

Kako su izdanje ove enciklike diktirale stvarne potrebe i konkretni razlozi ne samo u Italiji, nego i u drugim evropskim zemljama, to mi punim pravom možemo i moramo njezinu naročitu snagu i aktuelnu vrijednost postaviti u izvodima, kojima ona zahvaća u problem. Istina je, da je i opći dio njezin, u koliko ulazi u sastav čitavog djela, od velike načelne važnosti. Ali ona za nas ima, a i za buduće pokoljenje svoju posebnu važnost i vrijednost, što rješava aktuelno i akutno pitanje: prava na

odgoj sa strane državne vlasti. Socijalni dakle momenat dolazi u njoj najviše do izražaja. Tu je njezina načelna i praktična vrijednost. Iz općih i načelnih zasada, od kojih Crkva nikad ne će i ne može odstupiti, enciklika izvodi jasne praktične zaključke i primijenjuje ih na život.

Ne upuštajući se međutim u ostali njezin bogati sadržaj, mi ćemo s ovog istaknutog stanovišta iznijeti misli i ideje Pija XI., koje u pitanju omladinskog odgoja znače ne samo preporod, nego i jedinu mogućnost za društveni opstanak. Sažet ćemo ih u sedam teza, koje rješavaju čitavo pitanje u temeljnim njegovim obrisima.

1. Uzgojna misija pripada prije svega i nada sve Crkvi i obitelji.

»Imademo dakle, kako smo to u spomenutom našem govoru istaknuli,[64] dvije činjenice od najveće važnosti: Crkvu, koja stavlja na raspolaganje obiteljima svoju službu učiteljice i odgojiteljice i obitelji, koje hitaju, da se time okoriste, te povjeravaju Crkvi na stotine i hiljade svoje djece. I ove dvije činjenice dozivlju i proglasuju veliku istinu, veoma važnu u moralnom i socijalnom pogledu. One kažu, da uzgojna misija pripada prije svega i nada sve, u prvom redu Crkvi i obitelji; da im pripada po naravnom i Božjem pravu; te s toga, da im pripada na taj način da se ona ne može ni dokinuti, niti joj oni mogu izbjeći, niti je čim nadomjestiti.«[65]

Naravno i Božje pravo obvezuje apsolutno. To je ono, što moderni državoslovci ne će da razumiju. S jedne strane, jer je njihova izlazišna tačka negacija Božjih prava na život građana. Oni priznaju samo jednu svemoć, a to je državna. Možda toga teoretski ni ne opravdavaju; no provođenje njihovog sistema zakida često naravna i Božja prava. Ima pojava, gdje postupaju i promišljeno s jednom tendencijom, koja ide za rušenjem kršćanskog nazora na svijet i život, a za izgradnjom nekog slobodarskog areligioznog nazora. To su sek-

---

[64] Nagovor pitomcima isusovačkog kolegija u Mondragone od 14. maja 1929.

[65] »... questi due fatti richiamano e proclamano una grande verità, importantissima nell'ordine morale e sociale. Essi dicono che la missione dell' educazione spetta inanzi tutto, sopratutto, in primo luogo alla chiesa e alla famiglia, spetta à loro per diritto naturale e divino, e perciò in modo inderogabile, ineluttabile insurrogabile.« AAS, XXI (1929) od 31. XII. 1929. str. 737.

tarske vlade, kao n. pr. svojevremeno u Francuskoj, a u najnovije doba u Meksiku i u Sovjetskoj Rusiji.

S druge strane, jer imaju često pred očima neke izvjesne političke ciljeve partikularne naravi, koje ne znaju dovesti u sklad s pravima Crkve. Zanesu se jednom mišlju, koja u sebi može biti i vrlo dobra. Pri nastupu poteškoća u realnom životu ne znaju omjeriti sredstva s ciljem; svojim metodama pridaju odveć važnosti, teško ispravljaju pogreške, zastrane i tako mjesto da idu k cilju, oni se od njega udaljuju.

Naprotiv: gdje se Božja i naravna prava poštuju ne će moći dolaziti do trajnih nesporazumaka. Ispravno shvaćanje, kako konačnog cilja pojedinca tako i vremenitog cilja jedne državne organizacije naći će put, kojim se sigurno stupa.

2. Djeca pripadaju roditeljima, dok se ne uzmognu brinuti sama za sebe.

»Obitelj imade neposredno od Boga misiju, a stoga i pravo na odgoj djece; neotuđivo pravo, jer je ono nerazdijeljivo združeno sa strogom dužnosti; pravo starije od svakog prava građanskog društva i države i stoga nepovredivo od bilo koje zemaljske vlasti...«

»Značilo bi dakle ići protiv naravne pravednosti, kad bi dijete prije uporabe razuma bilo otrgnuto ispod brige roditelja ili kad bi se snjime, bilo na koji način, određivalo protiv volje roditelja. A jer se dužnost roditeljske brige nastavlja sve dotle, dok se djeca ne uzmognu brinuti sama za se, traje dotle također isto nepovredivo pravo roditelja...«

»Stoga je neodrživ razlog, koji oni[66] navode, da se čovjek rađa kao građanin i zato da prvenstveno pripada državi.... ne pomišljajući, da čovjek nema bivstvovanje od države, nego od roditelja...«

Dobro primjećuje enciklika, da ovo roditeljsko pravo, kolikogod osnovano na naravnom zakonu, nije nipošto neko apsolutističko ili despotsko pravo. Ono se kreće u okviru, što ga je Stvoritelj naravi odredio čovjeku. Kad bi postupak roditelja s njim došao u sukob, već bi takav postupak vrijeđao naravni zakon, što po Božjoj namisli ne može biti dobar, nego samo pogrešan čin. Još je potrebno istaknuti, da uzgojna dužnost obi-

---

[66] Očito se ima misliti na naziranje fašističkih teoretičara.

[67] Roditelji zato imaju i pravo i dužnost uskratiti svojoj djeci polazak ovakovih škola i organizacija, u kojima se ili vrijeđa njihova vjera i moral ili se na njih premalo pazi.

telji ne obuhvata samo vjerski i ćudoredni, nego jednako tako fizički i građanski uzgoj, u prvom redu u koliko su oni u vezi s vjerom i ćudoređem.

3. Uzgoj ne pripada državi na isti način kao Crkvi i obitelji.

»Sam začetnik naravi učinio je državu dionicom prava (obzirom na odgoj građana), ali ne s naslova očinstva kao Crkva i obitelj, nego s naslova auktoriteta, koji joj pripada zbog promicanja općeg vremenitog dobra, koje baš jest njezina vlastita svrha. Dosljedno ne može odgoj pripadati državi **na isti** način kao Crkvi i obitelji, nego na drugi način, koji odgovara njezinoj zasebnoj svrhi.«

Dok Crkva traži svoja prava, ne odriče ih državi. Ona ih priznaje i poštuje, dok ne izlaze izvan okvira, određenoga prema svrhi, koju ima država.

4. Dvostruka je zadaća građanske vlasti: a) štititi pravo obitelji b) promicati kršć. odgoj i naobrazbu mladeži.

»Opće dobro vremenitog reda sastoji u miru i sigurnosti, koju treba da uživaju obitelji i pojedini građani u izvršivanju svojih prava, a ujedno u što većem duhovnom i materijalnom blagostanju, koliko je u sadanjem životu moguće. To se postizava ujedinjenjem i koordinacijom djelovanja sviju. Dvostruka je dakle zadaća građanske vlasti, koja leži u državi: da štiti i promiče, a ne da apsorbira obitelj i pojedinca ili čak, da se postavi na njihova mjesta.«

Način rada ima da se ravna prema cilju. Cilj ne posvećuje, ali određuje sredstva. Gdje su jasni pojmovi o cilju države, Crkve i obitelji, tamo je istaknuto načelo samo nužni logički izvod. I država odgaja, ali ne na isti način kao Crkva, jer joj je svrha druga. Presizati pak u vjerski odgoj ili ga čak htjeti sebi prisvojiti, nikada nije ni jedna država mogla opravdati niti će ikada moći.

U područje pak, koje pripada državi ne želi Crkva da zahvaća, dokle god se u takovim državnim stručnim ili vojničkim školama poštuju ona osnovna prava Crkve i obitelji. Ako bi se u njima vrijeđala ta prava i krnjila, Crkva je dužna podići svoj glas. Ona ga je do sada znala podići, gdje je trebalo, a znat će i u buduće. Često ona čeka dosta dugo. Nastoji izvesti izravnanje i ukloniti uzroke zla, ako je moguće bez jačih trza-

vica. Uopće ide ona za tim, da se zajednički život građana u državi uputi jednim mirnim, naprednim i razboritim tokom.

5. Crkva traži sporazum s građanskom vlasti.

»Crkva se u svojoj materinskoj razboritosti s jedne strane ne protivi tome, da se njezine škole i uzgojni zavodi za svjetovnjake u svakoj državi saobraze sa zakonskim propisima građanske vlasti, a s druge je strane spremna svaki čas, da se s njome sporazumije i da međusobnim dogovorom porade, da se uklone poteškoće, koje bi nastale.«

»No odgoj je mladeži baš takav jedan predmet, koji pripada Crkvi i državi, premda na raznolik način... Mora dakle — nastavlja Lav XIII. — između obiju vlasti vladati uređena harmonija...«

»Zato sve ono, što je u ljudskim stvarima na kojigod način sveto, sve ono što se odnosi na spasenje duša i na poštovanje Boga... sve to potpada pod vlast i određivanje Crkve. Za ostalo, što ostaje u građanskom i političkom redu, pravedno je, da ovisi o građanskoj vlasti...«

Dalekovidniji političari, baš u današnje vrijeme, skidaju u svojim državama s dnevnog reda, sva sporna pitanja s Crkvom. Danas već izgleda znak zaostalosti izazivati »kulturni boj«. To si još priuštavaju neki politički skorojevići. Stari diplomate engleskoga kova ne posižu više za ovakovim dokazima državne svemoći. Pitanja se uređuju ugovorima, a potrebna briga posvećuje problemima ekonomskog i kulturnog napretka.

Dokaz za miroljubivo stanovište Crkve jesu konkordati, koje je sklopila s velikim dijelom, evropskih i izvanevropskih vlasti. Neki su od njih (na pr. bavarski) vrlo povoljni po Crkvu, a da ni po čemu nijesu štetni po državu.[68] Tamo se zato vjerski i građanski život može odvijati nesmetano i harmonično, što je jednako u interesu države, kao i Crkve.

6. Državni školski monopol jest nepravedan.

»Nepravedan je i nedopušten svaki uzgojni ili školski monopol, koji bi fizički ili moralno silio obitelji na polazak državnih škola protiv obveza kršćanske savjesti ili protiv opravdanog davanja prednosti drugima.«[69]

[68] Najnoviji konkordati su: talijanski, rumunjski i pruski. Cfr.: Dr. I. A. Ruspini: Novi konkordati, Bogosl. Smotra XVIII (1930) br. 1. str. 105.

[69] »Pertanto è ingiusto ed illecito ogni monopolio educativo o scolastico, chè costringa fisicamente o moralmente le famiglie à frequentare le

Samo se sobom razumije, da crkveno stanovište u postavljanju ove tvrdnje ima na umu u prvom redu takav državni školski monopol, koji, dok s jedne strane posvema isključuje konfesionalne škole provodi s druge strane u svom monopoliziranom školstvu sistem, koji ne uvažava kršćanskih principa. Ako bi dakle bilo školstvo isključivo u rukama države ne bi Crkva načelno mogla odobriti toga sistema, pa sve da država i daje, da se vrši vjerska obuka i provodi praktični kršćanski život onako, kako to Crkva traži. Još uvijek bi to bio jedan način, koji obitelji moralno sili na polazak državnih škola već tim samim, što ne daje prava izbora ni Crkvi ni roditeljima, koje oni imadu po božanskom, odnosno prirodnom zakonu. Crkva priznaje državi, da ona za izvjesne svoje ciljeve, koji su u skladu s naravnim zakonom, a ne prelaze onog naravnog okvira, što ga ima, može odgajati pomoćnike i stručne sile. Sasvijem prema svome ukusu. Doklegod ti ciljevi ne prelaze granica naravnog moralnog i pozitivnog Božjeg zakona, država može slobodno u takvim svojim školama prema svojim pogledima formirati sposobnosti svojih podanika. Do spora će doći onda, kad ili jedna ili druga vlast prijeđe granice svoje kompetencije. Zato naglasujemo: gdje je kršćansko naziranje na svijet uhvatilo korijena u društvu, i to ne samo u širokim slojevima, nego i u inteligenciji narodnoj — nema bojazni, da bi vjerske trzavice ili borbe mogle mutiti unutarnji državni mir. Dođe li ili dolazi li ipak do njih, znak je, da jedan faktor zlorabi svoju vlast.

Stari kardinal Silvije Antoniano mogao je još pisati, da vremenita vlast toliko više doprinosi očuvanju države, koliko više samu sebe koordinira duhovnoj vlasti, koliko ovoj više pogoduje i promiče njezine interese.[70]

Mi toga danas u praksi doista ne tražimo od državne vlasti u onom opsegu. Tražimo međutim da oni, koji su na kormilu države priznaju i uvide jedno: da ne može biti po crkvenom shvaćanju dobrog kršćanina, bio katolik ili pravoslavni, ako on ujedno nije i dobar državljanin. Biti dobar drža-

scuole dello stato contra gli obblighi della coscienza cristiana, o anche contro le loro legittime preferenze.« AAS XXI (1929) str. 739.

[70] Enciklika n. n. mj. str. 743., hrvatsko izdanje str. 16.

vljanin i biti čestit čovjek — ističe enciklika — znači u katoličkoj Crkvi jednu te istu stvar. Onda će potrebna koordinacija uslijediti sama od sebe. Ako je kada bilo pogrešaka sa strane crkvenih faktora — mi ne tvrdimo, da ih nije bilo — one su izrasle iz svog vremena. Nosioci vlasti, pa i duhovne, uvijek su samo ljudi. Ali nikakove pogreške pojedinaca ne mogu osporiti istine: da se do valjanih građana ne može doći drugim pravilima i po drugim putevima, nego što su oni, koji pomažu stvaranje dobrog kršćanina.

Zato sv. Otac kao krunu svojih izvoda postavlja tvrdnju:

7. Dobar katolik, najbolji je građanin.

»Zato katolici bilo kojeg naroda na svijetu brinući se za katoličku školu svoje djece — neka bude glasno proglašeno i neka dobro razumiju i priznadu svi — ne čine stranačkog političkog djela, nego vjersko djelo, koje im neotklonivo nalaže njihova savjest. I tako radeći ne namjeravaju, da svoju djecu odijele od narodnog tijela i duha nego pače hoće, da je odgoje za narod na način, koji je najsavršeniji i koji najviše doprinosi narodnom napretku. Dobar katolik je upravo snagom katoličke nauke i najbolji građanin, koji ljubi svoju domovinu i vjerno je podložan građanskoj vlasti, bila ona postavljena u kojugod zakonitu formu vladavine.«

Doista nema toga državnika, koji ne bi sa zadovoljstvom slušao ove riječi vrhovnog glavara katoličke Crkve. Pravi smisao katoličke nauke i katoličkog praktičnog života vlastan je autentično da tumači vrhovni njezin poglavar. Nema tu riječi, ili se barem ne bi smjelo slušati tumačenje internacionale masonske braće. Ona ne čuva oltara, a vidjesmo dobro, da ne čuva ni prijestolja. Njezin duh nije konstruktivan u smislu čuvanja i izgrađivanja moralnog reda, nego destruktivan. U mnoge je države ona unijela zublju razdora, a ako nije, vremenom će unijeti i klicu propasti.



Nama je katolicima govorio Pijo XI. iz duše. Naši su katolički biskupi izašli pred svoj narod jednom skupnom poslanicom od 20. veljače 1930. sa svojih biskupskih konferencija. U njoj su iznijeli glavne misli iz enciklike papine. I teze, što smo ih mi gore nanizali, jednako su tamo navedene. A u zaključku je rečeno:

»Te istine zastupat ćemo mi, vaši biskupi, uvijek pripravni, da za njihovu obranu sve žrtvujemo. Radi se o sudbini neumrlih duša... Toga radi ne možemo i ne smijemo mirovati sve dotle, dok nam ne bude osiguran kršćanski odgoj djece, dok ne bude obezbijeđena sama vjerska škola i njezina posvemašnja ravnopravnost s državnim školama.«

Poslije riječi Pija XI. svatko vidi, da nikomu, a kamo li biskupima, nije moguće drukčije govoriti u ovoj stvari.



Ne će dakle biti za nikoga teško uvidjeti u čemu otskače važnost i vrijednost enciklika pape Pija XI. Misli u njima iznesene i naročito naglašene, imaju da radom i nastojanjem svećenika dušobrižnika, kako u crkvi, tako izvan crkve u organizacijama preko radnika u katoličkoj akciji, postanu duhovnom svojinom katoličkog puka. Da sav katolički svijet, svaki pojedini narod, a pogotovo njegova inteligencija, misli u svim pitanjima od općeg značaja onako, kako misli sv. Otac.

Na taj se način u katolicizmu jača njegova moralna moć. Razvija se u narodima osjećaj milijunskog zajedništva, a po njem pouzdanje i odvažnost u ovo vrijeme, kad se protuvjerski frontovi podižu ne samo u pojedinim velikim, nego čak i u malim državama i narodima.

U prvom redu dakle valja propagirati solidarnost s mišljenjem sv. Oca osobito kod malih katoličkih naroda, kao što smo mi Hrvati, u vlastitom interesu: zbog ojačanja u borbi protiv protivnika naše vjere, dolazili oni s kojemu drago strane. U drugom redu u interesu čitavog kršćansko-katoličkog svijeta, pa možemo reći čitavog čovječanstva. Jer o tom nema sumnje: čovječanstvo se može uspješno, harmonično i napredno razvijati samo onda, ako njim ovladaju misli, kakove razvija Pijo XI. Te su misli, kako je po ovim izvodima jasno, uperene najviše na moralni i socijalni preporod društva. A ni morala, pa ni smirenog socijalnog napretka nema za čovječanstvo drugoga osim onoga, što ga je svojoj Crkvi povjerio njezin utemeljitelj Isus Krist.

Pijo XI. ne čini ništa drugo, nego izlaže ideje Kristove. Primjenjuje ih na savremene prilike. Daje upute i naloge tamo, gdje treba obnoviti i popraviti, a bodri i blagoslivlje tamo, gdje nesmanjen živi među vjernicima budan i odvažan duh Kristov.

Njegov glas, njegove upute i zapovijedi treba da svi pripravno poslušaju. Na vratima Evrope kuca već od nekoliko godina dušmanin, koji ne će samo ugroziti, nego u n i š t i t i u njezinoj kulturi i one ostatke, što ih je do danas spasila pomoću kršćanskog duha. Svi nešta oklijevaju i nekako se skanjaju, da mu u lice kažu pravu riječ... Pijo XI. je prvi ustao protiv bezbožnosti boljševizma i navijestio mu borbu. Što dalje, situacija će postati sve jasnija. Morat će se konačno izjasniti na ovoj tački i oni, koji su u stvari navieštali isto što i boljševici, samo u drugoj formi. I što prije dođe do potpune opredijeljenosti duhova, bit će bolje. Nastojanje Pija XI. ide u tomu smjeru.

(Nastavit će se).



Hrvatsko bogoslužje i Grgur Ninski ili Škizma u Hrvatskoj [1059.-1075.].

K. Šegvić.

(Nastavak.)

Nu treba opaziti, da ga nijesu ekskomunicirali, nego samo degradirali. Dobralj je i dalje ostao u vezi s crkvenom općinom, ostao je jednostavni svećenik, kojemu bje povjerena uprava crkvice sv. Mihajla, tik zapadnih gradskih zidina, kako vidimo u jednoj listini iz godine 1085. gdje se spominje živ »Dabralis olim archiepiscopus.«[13]

Poslije Dobraljeve degradacije pristupilo se je izboru novoga nadbiskupa, te bi izabran Ivan.

Ovo sve doznajemo iz Tomina djela. Bilo bi veoma važno, kad bismo mogli znati točno za godinu ovoga sabora. A još bi bilo interesantnije, kad bismo znali, što se je još zaključilo na ovom sastanku biskupa i papinskog legata. Više je nego naravno misliti, kad su se već sastali crkveni oci, da su raspravili i druga važna pitanja.

Sudeći po duhu i sadržaju cijeloga poglavlja Tomine povijesti, u kojem je navedeno spomenuto svrgnuće Dobralja i kanonički izbor nasljednika Ivana, mogli bismo sa velikom vjerojatnošću uzeti, da se je raspravljalo i o uredjenju jurizdikcijskih sporova. Na tom sastanku je riješeno pitanje odcijepljenja biskupa »Gornje Dalmacije,« o kojem govori Toma, i pitanje granica preostalih sufragana splitske crkve. Toma se dotiče tih biskupija i njihovih župa. Nakon što je spomenuo, da su biskupije rapska i osorska ograničene na njihovo otočje, a krčka da imade, osim otoka, župa na kopnu, koje je kasnije dobila senjska biskupija, veli, da je zadarska biskupija malena radi blizine biskupija ninske i biogradske. Za ovu zadnju veli, da je njezino sijelo bilo preneseno u Skradin poslije nego su Mlečani razorili Biograd. (1125.). Trogirska biskupija, veli, imade velik prostor radi toga, što imade iza sebe grad Šibenik sa cijelom njegovom županijom pa se proteže gotovo do rijeke Cetine. Biskupija Makar je obuhvaćala teritorij Krajine, a Stonska zahumsku županiju. Za što Toma baš na ovom mjestu spominje ove granice pojedinih sufraganih biskupija Splita?

---

[13] H. S. str. 45.

Za što u daljem govoru onako pobliže spominje postanak i granice hrvatske biskupije, sufragane Splita? Za što na koncu spominje i granice splitske nadbiskupije, splitske dijoceze, ne samo splitske metropolije? Naumice Toma veli: Splitska metropola je htjela sebi pridržati ove župe: županiju Cetinjsku, Livanjsku, Klišku, Mosorsku, Omišku, Krbavsku i preko Gvozda do granica Zagreba, te cijelo primorje.[14]

Cijelo ovo pričanje, pogotovo one riječi: voluit sibi retinere, znače, da se u ono vrijeme o tomu raspravljalo i da su se stvorili zaključci. Splitska metropolitska crkva je htjela imati svojih župa po velikom dijelu hrvatskog državnog teritorija usprkos tomu, što je hrvatska biskupija, zaštitom i blagonaklonošću vladara hrvatskih, imala onako velik opseg, a njezin biskup onako odličan položaj na dvoru, kako Toma pripovijeda.

Nadbiskup splitski Ivan, po redu III. ovoga imena, morao je svojim životom, znanjem i karakterom pružiti papinskom legatu sve garancije, da će čuvati čistu katoličku nauku, disciplinu klera i crkvena prava. Toma nema posebnog poglavlja o njemu. Njegovu djelatnost spominje u vezi sa djelatnošću nasljednika mu Laurencija.

Toma veli, da je i ovaj Ivan bio kao i Dobralj rodom splićanin. A splićani su bili redom, gotovo, svi nadbiskupi, koje on spominje, jer je onda još bila rijetkost, da bi crkvene pastire pozivali iz vana.

Toma bilježi, da je ovaj Ivan sagradio crkvu sv. Feliksa ad rivum, blizu obale. Teško je vjerovati, da ju je sagradio iz prihoda biskupskog beneficija. Vjerojatno je, da ju je sagradio svojim privatnim novcem. Ta njegova crkva je imala svrhu, da čuva moći sv. Feliksa mučenika Epetiuma, sumučenika sv. Domnija. U vezi s izgradnjom te crkve Toma spominje, kako je Ivan, ostarivši postao inutilis, te se je odrekao nadbiskupske časti i povukao se u tu crkvu, gdje je proživio kratko vrijeme i umro.[15]

Značajna je ona fraza: cum pre senectute iam factus esset inutilis, koja očevidno stoji u vezi s nat-

[14] H. S. str. 47.

[15] Ljubo Karaman: Sarkofag Ivana Ravenjanina u Splitu u Starinaru, Ser. II. knj. III. za god. 1924—1925. Beograd 1925.

pisom na poznatom sarkofagu nekog nadbiskupa Ivana: Hic requiscet fragelis et inutelis Johannes peccator harchiepiscopus.[16] Nije li Toma držao, da onaj sarkofag i natpis spadaju ovomu Ivanu III. splitskom nadbiskupu?

Borba između nadbiskupa Ivana III. i Grgura Ninskoga za primat nad Dalmacijom i Hrvatskom.

Primat nad Dalmacijom i Hrvatskom nije splitska Crkva baštinila onako glatko, kako se baštini jedan posjed. Nije dovoljno, da se ona proglasi metropolom nad stanovitim teritorijem, nego je nužno, da kler i pučanstvo toga teritorija priznade nju za metropolu. Ivan Ravenjanin je lijepo mislio, da će sa prenosom moćiju solinskih mučenika Domnija i Anastazija iz Solina u Split prenijeti i sva jurisdikcionalna prava iz porušenog grada u novosagrađeni Split. Pitanje je veliko: dokle je dosizala jurisdikcija autentičnih solinskih nadbiskupa?!

Nema dvojbe, da su pretenzije splitske crkve naišle na otpor. Nije bez temelja sumnja, da su one riječi u Trpimirovoj povelji: »koja je splitska crkva metropola do dunavskih obala i gotovo po cijeloj državi Hrvata,« jedna kasnija interpolacija sa istom tendencijom, s kojom su kompilirani akti navodnih sabora 925—928. Teško je naime vjerovati, da je Split sredinom IX. vijeka već bio priznat za metropolu onako prostranog teritorija.

Split je tek politikom hrvatskih kraljeva postao važno središte za Hrvatsku i Dalmaciju. Splitska crkva je došla do priznanja potporom državne moći. I ova državna moć ju je podupirala samo onoliko, koliko su Split i splitska crkva davali snage hrvatskoj državi.

S toga nije nikakovo čudo, da je ustao jedan biskup, Grgur Ninski, proti primatu splitskih nadbiskupa. Bilo bi čudo, kad toga primjera ne bismo imali.

Ovdje je mjesto, da se pozabavimo ličnošću Grgura Ninskoga, oko kojega je spletena cijela legenda priča. Moramo vidjeti, koliko te priče odgovaraju historijskoj istini.

Treba da raspravimo tri pitanja: kad je Grgur Ninski živio, te da oborimo mišljenje, kao da je on živio za Tomislava i bio njegov kancelar. Drugo: značenje ninske biskupije u

srednjem vijeku. Je li ninska biskupija bila isto što i biskupija Hrvata? Treće: postanak i značenje biskupa Hrvata.

Za tim ćemo nastaviti pitanjem značaja borbe između Ivana splitskoga i Grgura ninskoga. Te ćemo oboriti legendu, da je ta borba bila u vezi s glagoljicom.

I. Vijek Grgura Ninskoga.

Prvu neosporenu vijest o Grguru, biskupu ninskomu, sačuvao nam je Toma Splićanin u XVI glavi djela: Historia salonitanorum pontificum atque spalatensium[1]. Toma spominje ovdje likvidaciju spora, ili shizme, koja je nastala u Hrvatskoj radi zaključaka splitskog sabora od god. 1059. držana »veoma svečano« za nadbiskupa Ivana uz asistenciju papinskog legata Mainarda.

Likvidacija spora provedena je na saboru, koji se je održao, ne u Splitu, nego kod Solina (apud Salonam); na kraljevskom teritoriju, a ne na autonomnom teritoriju splitskog municipija. Na ovom saboru je zastupao svetu Stolicu Gerardo nadbiskup Siponta god. 1075.

Po Tominu pričanju shizma je nastala u »kraljevstvu Dalmacije i Hrvatske« radi zabrane hrvatskog bogoslužja. Ali nije samo o tomu raspravljao onaj sabor iz god. 1075.; nego je morao raspraviti i druga pitanja, među kojima i pitanje uspostave ninske biskupije. Imao je revidirati i ovaj zaključak sabora od god. 1059. Za to se je Tomi desila prilika, da ovdje spomene Grgura, biskupa ninskoga. Veli Toma: »Na ovom sinodu (1075.) se je obnovila i ninska biskupija, čiji biskup Grgur bješe jednoč zadao mnogo neprilika nadbiskupu splitskomu Ivanu, uskraćujući mu dužni posluh i sebi prisvajajuć neopravdano metropolitsko pravo«.[2]

---

[1] Izdao: Lucius kao prilog djelu: De regno Dalmatiae et Croatiae, Amstelodami apud Joanem Blaev MDCLXVIII., Rački u Monumenta, Scriptores, vol. III. Zagreb 1894. Mi citiramo uvijek samo ovo izdanje pod oznakom **H**(istoria) **S**(alonitana).

[2] »In hac synodo restauratus est episcopatus nonensis, cuius episcopus Gregorius multaos olim molestias Johannem spalatensem archiepiscopum sustinere fecit debitam ei subtrahendo obedientiam et ius metropoliticum sibi indebite vendicando.« H. S. str. 54. Prislov »olim« označuje stanovitu prošlost, koja može biti udaljena manje i više. Odgovara i zamjenjuje se sa »quondam«, jednoč. Toma ga upotrebljava za događaja prošle, ali iz

Ovo je sve, što znamo, pozitivno, o Grguru, ninskomu biskupu. Ovdje je sadržana sva njegova biografija. Sve što ide preko ovoga, puka je fantazija; roman, a ne povijest.

Kompilator iz XVII. vijeka ispustio je cijelu glavu XVI. Tomine povijesti, a njezinu je sadržinu stavio na drugo mjesto; u doba, kad je njegovoj tezi bolje konveniralo. On je ovu glavu XVI. posve preradio, iskonstruisao jedan saborski zapisnik, četiri papinska pisma, 15 kanona,[3] iz kojih se jasno vidi mentalitet XVII. vijeka, u kojem ih je pisac sastavljao.

Držeći se nepobitne i nikada osporene gornje Tomine vijesti, dužnost nam je pobliže je analizirati, da nam uzmogne i slika ninskoga biskupa ispasti točna i bistra i kako odgovara istinskom duhu onoga vremena.



Da se uzmogne označiti pobliže vrijeme, kad je baš Grgur živio, nužno je ispitati: o kojem Ivanu, splitskom nadbiskupu, Toma govori.

Toma spominje do onog vremena tri Ivana, splitska nadbiskupa: Ivana Ravenjanina, obnovitelja crkvene hijerarhije, prvog papinskog poslanika u zemlju Hrvatsku (in partes Dalmatiae et Croatiae... per Dalmatiae et Sclavoniae regiones), koji je od Pape ishodio splitskomu nadbiskupu priznanje onog istog položaja i časti, koje je uživao u starini solinski nadbiskup. Nu nitko, osim kompilatora iz XVII. vijeka, koji je pod pontifikat ovoga stavio pisma navodno Ivana X, ne vjeruje, da je Grgur, ninski biskup, imao sukoba s ovim Ivanom I. Ravenjaninom. (VII. vijek).

Poslije Ravenjanina imademo drugog Ivana, nadbiskupa Splitskoga, koji je živio za Tomislava vladara hrvatskoga. Toma ga stavlja u god. 914. Izdavači i ispravljači »dokumenata« iz kompilacije XVII. vijeka stavljaju Grgura Ninskoga u

---

njegove dobe. »Nepos olim Andree percentoris« (str. 190). »Quorum antecessores nudis pedibus a Spalatensibus pacis foedera olim rogaverant« (str. 194), odnosi na događaje, koji su se zbili par godina prije. U dokumentima olim znači jednoč bez oznake udaljenosti. Gregorius olim episcopus, Dabralis olim archiepiscopus. Znači i pokojni. Iz toga prislova olim se ne dade ništa zaključiti o udaljenosti, kad je Grgur zadavao Ivanu neprilike. Moglo je biti desetak godina, a moglo je biti i stotina, prije.

[3] Rački: Documenta str. 187—197.

doba ovoga nadbiskupa Ivana II. i Tomislava, pa sve one akte splitskog sabora, sva ona pisma papa Ivana i Leona stavljaju ovdje, gdje bi im bilo i pravo mjesto, da su one nepobitno dokazani tačni i vjerodostojni dokumenti.

U ovom prosuđivanju se ne smije pustiti po strani ono što Toma govori. Je li Toma mogao misliti na ovoga Ivana II.?

Da je Toma mislio na Ivana II., on bi bio ovaj sukob spomenuo ondje, gdje govori o Ivanu II. Ali osim imena i dobe biskupovanja Ivana II. ne spominje o njemu baš ništa.

»Napokon«, piše Toma, »poslije propasti Salone, nalazimo u Splitu ove starije biskupe: Justin je bio nadbiskup godine od upućenja 840. Marin je bio nadbiskup za kralja Karla i Branimira kneza Sclavonie, Ivan nadbiskup bio je godine Gospodinove 914., u vrijeme Tomislava bana. Martin nadbiskup bio je godine 970., u doba cara Teodozija i Držislava kralja. Taj Martin je bio rodom Splićanin. On je učinio za crkvu jedan veliki kalež sa patenom od suhoga zlata.[4]

Toma dalje nastavlja o Držislavu, o odnosima s carigradskim vladarima, o prostorju hrvatske države i t. d.

Da se ona vijest sadržana u glavi XVI. odnosi na ovoga Ivana II., zar je Toma ne bi bio zabilježio ovdje, u glavi XIII.? nego bi prešao preko nje i tek u glavi XVI. bio bi se sjetio, da je donese? Zar je važnije bilo zabilježiti, ako je jedan nadbiskup ostavio crkvi zlatni kalež, makar kako velik bio, nego li zabilježiti ovakov jedan događaj, kao što je sukob s ninskom crkvom, s biskupom ninskim, sabor i zaključak o ukidanju ninske stolice?

Branitelji autentičnosti papinskih pisama i saborskih akata iznesenih u spomenutoj kompilaciji XVII. v. moraju stati pred upitom: kako da Toma Splićanin o svemu tomu ništa ne piše? I u nestašici drugih razloga vele: nije on znao. Nisu mu bili poznati oni kanoni, koje je otkrio ne zna se koji pisac i kada. Ali gornja stavka iz Tomina djela dokazuje, da je on znao za Grgura Ninskoga i za njegove sporove sa splitskim nadbiskupom. Iz ovoga znanja se ne može zaključiti, što zaključuje Klaić: da je Toma crpio ovu vijest o Grguru Ninskomu iz spisa umetnu-

[4] H. S. str. 33. Bulić-Bervaldi: Kronotaksa str. 116 i sl.

tih u XVII. vijeku u njegovo djelo. Ovu vijest Klaić upotrebijava za dokaz autentičnosti onih akata i pisama,[5] jer je Toma za nje znao, iz njih crpao!! A obratno se mora zaključiti: da je nepoznati kompilator XVII. vij. iz Tome crpio vijest o Grguru i po njoj radio one saborske akte.

Da je Toma znao za nekakov sabor u X. v., u vrijeme Ivana II. i Tomislava, da je znao za kakve zaključke splitskoga sabora i za kakova pisma dvaju papa: Ivana i Leona, kako bi bio mogao šutke preći preko svega i tek poslije tolikih, veoma važnih, događaja pišući povijest druge polovice XI. vijeka zabilježiti suhoparno tako daleku vijest o sukobima u početku X. v. između nadbiskupa Ivana i biskupa Grgura ninskoga?

Ivan, o kojem piše Toma, da je imao teških neprilika s Grgurom, biskupom ninskim, jest Ivan III. nasljednik nadbiskupa Dobre ili Dobralja, o komu imademo u Tominu djelu veoma važnih i opširnih vijesti.

Da je Toma mislio na nekoga dalekog Ivana, a ne na onoga iz XI. vij. o kojemu piše, bio bi to jamačno pobliže kazao, da se čitaoci ne pometu i ne pripišu Ivanu III. što na njega ne spada.

Dakle nije on mogao misliti na Ivana II. nego na Ivana III., o kojem u toj glavi piše.

Glava XV. Tomina djela svršava sa depozicijom splitskog nadbiskupa (Dobralja), i izborom Ivana III.[6]

U slijedećoj, XVI. glavi Toma govori opširnije o Ivanovu radu kao nadbiskupu u vezi s događajima, koji su se zbili za njegova nasljednika Laurencija, kao posljedica Ivanova rada.

Ivan III. naslijedio je Dobralja, koji je bio osuđen i svrgnut sinodalno u sjednici, kojoj je predsjedao papin legat Ivan. Na ovom sinodu, raspravljalo se je i o reformi svećenstva »in capite et in membris«, kako veli Toma.[7]

Nekoliko godina poslije depozicije Dobralja za nadbiskupovanja Ivana III., održan je onaj veliki sabor, o kojem ćemo

---

[5] H. S. str. 36—37.

[6] Klaić: Prilozi k hrvatskoj historiji za narodnih vladara u »Tomislavovu Zborniku« Jugoslavenske Akademije str. 214.

[7] Et cum pre senectute iam factus esset inutilis, cessit ab onere pastorali H. S. str. 16.

pobliže govoriti i s kojim svršava biskupska djelatnost ovoga Ivana III. Splićanina.

Toma piše, da je Grgur, biskup ninski, jednoč (olim) zadao mnogo neprilika Ivanu nadbiskupu. Ovaj prislov »olim« može značiti i neku jaču udaljenost od događaja, koji su u govoru. Nu pisac je upotrebio taj prislov »olim« i za manju udaljenost događaja. I za udaljenost od nekoliko godina se upotrebljava prislov »olim«. O tome smo govorili gori.

Iz svega, do sada navedenog, dade se zaključiti, da je Grgur, biskup ninski, živio sredinom XI. vijeka, u doba nadbiskupa splitskoga Ivana III.



Karlo Federico Bianchi u djelu: Zara Christiana, veli, da je Grgur, biskup ninski, bio od zadarske ugledne porodice de Dobre.[9] Kukuljević je prihvatio ovu Bianchievu vijest u raspravi: »Tomislav, prvi kralj hrvatski«.[10] Pošto on nije imao dokumenta, u kojem bi bilo pisano, da je Grgur, ninski biskup, bio Zadranin od porodice »de Dobre«, za to se je izravno obratio na samoga Bianchia molbom, da mu razjasni: na čemu on osniva svoju vijest. I Bianchi mu je odgovorio ovo: Što se tiče ninskoga biskupa Grgura de Dobre, nema dvojbe, da on pripada odličnoj zadarskoj porodici, jer sam ga tako našao zabilježena u jednoj našoj staroj rukopisnoj kronici. U jednom popisu iz god. 1283. koji se je čuvao u raci sv. Šimuna, spominje se neki Damjan de Dobre. U jednoj bilješci iz god. 1198. nalazi se neki Drago de Dobre, dijakon i plemić zadarski, profesor grčkoga jezika i izvrstan pjesnik.«[11]

Gdje je ta stara zadarska kronika u rukopisu? Do sada nije nikomu pošlo za rukom, da je pronađe, i da je objelodani. Valjda bismo iz nje mogli pobliže označiti i dobu, kad je Grgur ninski živio. Teško je i pomisliti, da je spomenuta zadarska kronika dopirala čak u IX. vijek. Ako govori o Grguru, a mlađa je od X. vijeka, onda je i Grgur mlađi od X. vijeka.

---

[8] H. S. str. 46.

[9] H. S. str. 190.

[10] »Zara cristiana«, Zadar 1990. I. dio str. 191, II. dio str. 201.

[11] Pretiskano u »Zborniku kralja Tomislava« str. 63.

Našoj tvrdnji, da je Grgur, biskup ninski, živio sredinom XI. vijeka moglo bi se suprotistaviti, da je u ono doba bio biskup ninski Rajnerije.[12] U listini, koju je izdao papin poklisar Teuzo, god. 1060. samostanu sv. Krševana u Zadru, kojom mu dosuđuje nekakovu izbu, ili konobu, na otoku Šilu, među svjedocima navodi se ime Rajnerija, ninskog biskupa. Ovo mora biti pisarska pogreška mjesto: »Rainerii chroatensis episcopis«.

Razlozi su ovi: U ono isto doba dolazi Rainerius kao hrvatski biskup i to u ispravama kralja Krešimira god. 1059. Makar ova listina izdala, imade druga iz god. 1065. na kojoj također naveden kao »episcopus chroatinus Rainerius«, a u neosporenom dokumentu, kojim Krešimir udijeljuje slobodu samostanu sv. Marije u Zadru, od god. 1066. dolazi također »Rainerius, episcopus Chroacie« skupa s nadbiskupom Laurencijem, i sukolegama biskupima: Stjepanom zadarskim, Ivanom trogirskim, Dabrom biogradskim, Dragom rapskim i Petrom osorskim.[13]

U god. 1060. nije bilo u Ninu više biskupa. Ta stolica bila je dokinuta, u svakom slučaju, prije god. 1060. A bila je uspostavljena tek god. 1075. Kad je baš bila ukinuta, o tomu ćemo govoriti. Ali predpostavivši i autentičnost akata, koji se meću u god. 924-28. već onda bi ona biskupija bila dokinuta. Mi ćemo dokazati, da je bila ukinuta tek sredinom XI. vijeka. No u jednoj i drugoj hipotezi, nije moglo biti biskupa u Ninu god. 1060. za kralja Krešimira i Teuzona poklisara papina.

Treći dokaz jest u tomu, što na listini Krešimirovoj, izdanoj u Ninu, među brojnim svjedocima, dostojanstvenicima grada i županije nema spomena o biskupu.

Nije moguće ni pomisliti, da bi ga kralj Krešimir bio ignorisao. Uz tepčiju Boleslava, župana ninskoga Adamića, i župana ličkog Vukića, djeda Volešu, i druge dvorjanike, od svećenstva su spomenuti samo Ivan kapelan i Grubonja dekan,[14] koji u

[12] In quanto concerne il vescovo di Nona Gregorio de Dobre, non e dubbio, che egli appartenesse alla conspicua famiglia di Zapa, dappoicche tale l' ho trovato in una nostra cronica manoscritta antica. In un catalogo del 1283, esisti to una volta nell Arca di san Simeone, trovasi un Daniano de Dobre. Trovasi pure in una memoria del 1198 un Drago de Dobre, diacono e nobile di Zara, professore di lingua greca ed eccellente poeta. Kukuljević Zbornik kr. tom. str. 63.

[13] Docum. str. 59.

[14] Docum. str. 54, 65, 66.

gradovima, gdje nema biskupa, zamijenjuje i vrši najveću crkvenu čast.

II. Nin i ninska biskupija u srednjem vijeku.

Najprije nam treba istaknuti veoma žalosnu istinu, da nitko ne zna, kamo je svršio arhiv ninske crkve. Bianchi veli, da je ovaj arhiv bio jedan od bogatijih i dragocjenijih u pokrajini. Imao je veoma mnogo starih rukopisa i isprava, pisanih liturgičnih knjiga, među inim jedan dragocjeni starinski misal, najstariji u Dalmaciji.[1]

Osim kamenih spomenika, koji su nam se sačuvali do danas, pisanih stvari nemamo mnogo ni mnogo važnih. Prvi je pisao o Ninu i o ninskim spomenicima domaći plemić Dr. Ivan Kašić od kuće Petričića (umr. 1698.). Njegov je rad nastavio od god. 1754. Juraj Caridi, isto ninski plemić, ali podrijetlom Grk iz Kefalonije. Po rukopisima ove dvojice, i na osnovi arhivalnih spisa, ravnatelj providurske kancelarije u Zadru Marchio Serari (um. 1799.) napisao je dosta opširnu monografiju Nina i ninskih spomenika.[2]

Ovo rukopisno djelo je svestrano iscrpio i djelomice prepisao zadarski historičar Carlo Federico Bianchi u djelu: Zara christiana, II. dio.[3]

Dr. L. Jelić je ograničio svoj rad oko ninskih iskopina, koje je objelodanio i ilustrirao u djelu: Dvorska kapela sv. Križa u Ninu.[4]

---

[1] Bianchi: Zara cristiana II. str. 248. Zaključuje: »Nulla consta ne come ne dove andarono finire tanti pregevoli effetti.«

[2] Izvorni rukopis kod Donata Filippia u Zadru pod natpisom: »Notizie istoriche della città di Zara... e del suo contado. Come pure alcune memorie della vicina città di Nona. Fatiche dedicate alla gioventù zaratina dallo scrittore, anno 1782.« Ninon se bavi III. knjiga str. 173—217. i str. 393. napisana u godinama 1793.—1799. Jelić veli, da je na podlozi unutarnjih i vanjskih dokaza doumio, da je ovo djelo napisao Marchio Sorari, koji je poslije višegodišnjih službovanja po dalmatinskim kancelarijama, najpotla bio registratorom providurskoga tajništva u Zadru 1783.—1791. Dr. L. Jelić: Dvorska kapela sv. Križa u Ninu, izdanje »Bihača«, god. 1911. str. 3 nota. 3.

[3] Jelić: op. cit. str. 3. piše, da je Bianchi prepisao Soraria, a da ga nije nikada ni spomenuo.

[4] Dr. L. Jelić: Dvorska kapela sv. Križa, Knjiga I. Hrvatskih spomenika ninskoga područja, iz dobe hrvatskih narodni vladara, iz djela

Sjeverno od Zadra, 24 klm. daleko u širokoj uvali, leži Nin, na malenom otočiću, kao Zadar i Trogir, spojenom s kopnom na dva mjesta kamenim mostovima. Plinije ga zove Aenona, Ravennas Enona, Porfirogenet Ninia. Do danas sačuvani rimski spomenici dokazuju, da je Nin bio u doba Augustovo grad bogat i u cvatu. Ulice popločene »de lapidiculis marnoreis«, kako piše rukopisna pergamena Dra Kašića[5]; velebni hramovi Diani i drugim božanstvima svjedoče o opulenciji grada. Odavle u srednjem vijeku je otišao u Veneciju bogati građevni matreijal za izgradnju senatorskih palača na Lagunama.

Nin je podlegao, kao i ostali rimski gradovi, provali Hrvata. Pučanstvo, koje nije poginulo u ratovima, niti se je opiralo novoj dominaciji, podložilo se je i asimiralo veoma brzo sa novim gospodarima.

U VIII. vijeku, kad počinju spomenici nove epohe, Nin je sijelo hrvatskih župana, središte državne jedinice, župe, grad, koji je nastavio svoj život kao i drugi gradovi dalmatinski na temeljima stare rimske i kršćanske prosvjete, ali nacionalno je bio već hrvatski. Krasni prilozi ovoj tvrdnji su krstionica kneza Višeslava iz VIII. vijeka, nadpis bana Godeslava i cijela dvorska kapela sv. Križa, a u okolici crkva sv. Nikole.

Oko Nina i njegova postanka, u vezi s djelovanjem biskupa Grgura, splela se je pjesnička legenda, koja nema osnove u povijesti.

Tvrdi se, da je Nin »prva kršćanska općina, koju su osnovali Hrvati«. Tvrdi se, da su oglajski nadbiskupi osnovali za Hrvate regionalnog biskupa, ili koroepiskopa, bez stalne rezidencije i ograničene dijeceze. Iz toga koroepiscopa da se je razvila čast biskupa Hrvata ili Hrvatske. Tvrdi se, da je ovaj koroepiscop najčešće stanovao u Ninu, i da je postao kasnije ninski rezidencijalni biskup pod naslovom biskupa Hrvata ili Hrvatske. Ovo sve bi se bilo imalo dogoditi početkom ili sredinom IX. vijeka. Ovo je sve pokupio M. Perojević u dvjema monografijama: »Ninski biskup Teodozije« i »Hiljadugodišnjica hrvatskoga kraljevstva«.[6]

Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti Knj. XIX. sa brojnim ilustracijama. Zagreb 1911.

[5] Zara cristiana, II. str. 185.

[6] »Ninski biskup Teodozije« (879—892) od M. Perojevića. I. Prilog »Vjesniku za arheologiju i historiju dalmatinsku« god. 1922. »Hiljadu-

Nu ovo nije osnovano na nikakovim pisanim dokumentima. Ovo su subjektivne dedukcije iz nekih manje ili više, neprovjerenih činjenica, ali koje se ne dadu svesti u logični savez sa nepobitnim dokumentima.

Kao Zadar i Split tako je i Nin htio, da je ninska biskupija apoštolskog postanka. Tradicija, ili legenda Nina, veli, da je osnovao ninsku biskupiju sv. Ansellus (kasnije pretvoren u Anselmus) jedan od 72 Kristovih učenika. Po toj legendi došao je u Nin Asellus sa đakonom Ambrozijem. Njih je navodno poslao u Ilirik sv. Pavao. Ambrosijeva rodica sv. Marcela je uz to slijedila i dvorila sv. Martu, sestru Lazara, koga bje Krist uskrisio iz groba. Ova Marcela jest ona žena, koja je doviknula za Kristova govora u mnoštvu: »Blago utrobi, koja te je nosila i prsima, koje si sasnuo«. Ona je slijedila sv. Martu u Marsiliju i dvorila je do smrti. Poslije je ostavila Marsiliju i odanle krenula u Ilirik, k svojem rođaku Ambroziju. Došavši u Nin razvila je apoštolsko djelovanje.[7]

Za ovu legendu, veli Jelić, da je veoma stara, da se nalazi u kronici Hrabana Maura (umr. 856.) te i u Sintexovoj u polovici XI. vijeka[8], gdje se naglasuje, da je Marcela prije smrti pošla: in Sclavoniam predicare.

Ovo sve spada u carstvo legenda. Ali dokazuje vjeru Ninjana, da je njihova crkva starija od oglajske i od franačke dominacije kod nas. U dubokoj starini oni nisu slutili, da je ninska biskupija nastala tek pred stotinjak godina od regionalnog koroepiscopa.

Povjesničari nalaze nekog Maksima, biskupa ninskoga, u god. 380. na saborima u Aquileji i u Milanu.[9]

Bianchi, u popisu ninskih biskupa, stavlja u god. 530. nekog Ivana, za kojega veli, da je sjedio uz Andriju zadarskoga biskupa na saboru god. 530. u Solinu.[10] U aktima toga navodnog sabora objelodanjenim u notama k povijesti Tome arciđakona

---

godišnjica hrvatskoga kraljevstva« (925—1925) u »Vjesniku za arheologiju i historiju dalmatinsku« god. 1925. U ovim dvjema monografijama je pisac skupio sve što su do onda napisali o ninskoj biskupiji u starini i u vezi sa hrvatskim kraljevima i hrvatskom biskupijom domaći istraživači, na osnovi osporenih i podmetnutih saborskih akata iz XVII. vijeka.

[7] Zara cristiana II. str. 191—197.

[8] »Kapela sv. Križa«, str. 24 u noti 47. gdje donosi i izvore.

[9] Zara Cristiana II. str. 198.

[10] Id. ib. str. 198.

od Račkoga ne nalazimo ovoga Ivana. A Farlati ga ima. Odakle?

Poslije ovoga Ivana dolazi u popisu za god. 539. neki Konstantin, koji da se je potpisao na aktima sabora u Aquileji: Constantinus episcopus electus nonensis.[11]

Poslije duge praznine u vrijeme restauracije kršćanstva javlja se opet biskup ninski. Za Ivana Ravenjanina, navodno god. 686. javlja se Teodorik, prvi biskup »hrvatski« u Ninu, posvećen od ovoga papina legata Ivana Ravenjanina i prvog nadbiskupa splitskoga.[12]

Bianchi s Farlatiem navode još za god. 699.: Patricija; za god. 714.: Maura; za god. 756.: Anastazija; za god. 787.: Pavla »Sclavum«; za god. 812.: Marina, a za god. 879. Teodozija. Za opstojnost biskupa od Patricija do Teodozija, isključivo, Bianchi se pozivlje na historiju crkve oglajske tiskanu u Veneciji god. 1714. gdje se rečeni biskupi ninski navode kao učesnici oglajskih sinoda.[13]

Nije moguće danas raščistiti ovu legendarnu maglušinu o postanku ninske crkve. Teodozije je prvi ninski biskup, za kojega imademo nepobitne dokaze historijske autentičnosti. Ali ipak nije bio prvi, nije bio osnivač biskupije, niti itko to tvrdi.

Da je ninska biskupija veoma stara, dokazuju građevni spomenici u gradu. Osim stolne crkve, koja nam nije sačuvana u primitivnom stanju, Nin je navodno imao starinsku crkvu iz VII. ili VIII. vijeka izrađenu u mramoru na tri broda sa 16 velikih stupova i sa kapitelima fino izrađenim, koji su držali svodove od tufa. Krov obložen olovnim pločama. A pločnik izrađen na muzajik. Kasnije je bio probiven na nekim mjestima,

---

[11] Id. ib. str. 198—199.

[11a] Gams: Series Episcoporum Ecclesiae Catholicae Ratisbonae 1873, str. 441.

[12] »Teodorico, consecrato qual vescovo croatino da Giovanni di Ravenna arcivescovo di Spalato.« Bianchi se čudi, što ga Toma Splićanin ne spominje. Pozivlje se na nepoznatu povijest Marulićevu. Op. cit. str. 298. Bianchi miješa biskupe ninske sa hrvatskima. Gdje nađe episcopus croatinus stavlja ga u niz biskupa ninskih.

[13] Bianchi op. cit. str. 198—199. Značajno je u ovim popisima Bianchievim, da prvi biskup Hrvata dolazi već u god. 686. A prvi Hrvat biskup da je Pavao u god. 787. Legenda, koja dokazuje uvjerenje starine.

da dade mjesto grobovima odličnijih pokojnika.[14] Pločnici od muzajika govore i o starini i o sjaju crkve.

Za to nije moguće pomisliti, da se je našao itko u X. ili u XI. vijeku, kad su one zgrade postojale, koji bi opravdano mogao reći, da ninska crkva nije u starini imala biskupa nego samo nadpopa pod jurizdikcijom biskupa.[15] Tako isto je nerazumljiv kanon II. navodnog sabora god. 924., s kojim se aludira na skromnost Nina: »non licet in modicis civitatibus vel villis episcopos statuere, ne nomen episcopi vilescat«,[16] jer Nin u X. i XI. vijeku nije bio baš modica civitas, niti parva villa. U X. i XI. vijeku je Nin bio ravan ostalim gradovima na primorju. Imao je preko 70 crkava. Imao je kaptol od 72 kanonika,[17] na uspomenu 72 Kristovih učenika, drugova sv. Asella, prvog biskupa. Bio je sijelo župana, i vladara hrvatskih, koji su prigodice držali i ovdje svoje sabore i sastanke. Ovdje je Zvonimir sazvao veliki zbor, na kojem je Laurencije nadbiskup Splitski postigao od kralja potvrde svih prijašnjih darovština i privilegija.[18]

Mogao je govoriti o Ninu kao »modica civitas vel parva villa« čovjek u XVII. vijeku, kad je Nin spao na par stotina stanovnika. Biskupi ninski nisu više ni stanovali u Ninu nego u Zadru, u palači, koju bjehu za svoju rezidenciju sagradili.[19] Propadanje Nina počinje u XV. vijeku, a u XVII. vijeku bijaše tako propao, da se nije nikada više podigao. Dva puta su ga vlastiti građani zapalili, da ne bude plijen Turaka.

---

[14] Bianchi: Zara cristiana II. str. 256. po uspomenama Kašićevim.

[15] »Nonensis vero ecclesia antiquitus non episcopum sed archipresbyterum habuisse dignoscitur sub iurisdictione episcopi. Docum. str. 195. Mišljenje XVII. vijeka, ali nemoguće u X. ili u XI. vijeku.

[16] Rački: Docm. str. 191. »Ut in cunctis ecclesiis in quibus semper recolitur episcopos habitasse, nunc autem cleri ordo et populus sufficiens adest intra dioceseos limites episcopus habeatur« itd. A u Ninu je u X. i u XI. vijeku moralo biti i naroda i klera dosta, kad je kaptol brojio 72 kanonika. Zara cristiana II. 237—39.

[17] Bianchi: op. cit. str. 237—39, 252—270.

[18] Histor. Salonitana str. 55. Docum. str. 213.

[19] Bianchi: op. cit. II. str. Biskup Jakopo I. od porodice Bragadin je prvi počeo stanovati u Zadru (1460), za njim Juraj Difnico dobi za to i dozvolu od pape radi zdravlja. Nin je već u dekadenciji koncem XV. vijeka (1497).

Ninska biskupija bila je ukinuta u XI .vijeku, ali ne za to, što bi Nin bio »modica civitas« ili »parva villa«, nego za to, što je došao u sukob sa splitskim metropolitom radi preeminencije. Od kad postoji katolička hijerarhija biskupije se ne ukidaju radi toga, što bi sijela njihova postala maleni gradovi ili sela, nego radi drugih, disciplinsko-hijerarhičnih razloga. U slučaju, da u jednom mjestu nestane vjernika, nestane klera i život za biskupa postane nemoguć, onda se sijelo biskupije prenaša u drugi grad, ali naslov biskupije ostaje i dalje.

Ninska biskupija bila je ukinuta radi sukoba sa splitskom. Koje godine je baš bila ukinuta, nije nigdje točno kazano. Znamo samo, kad je bila uspostavljena. To nam kaže Toma, koji veli, da je uspostavljena na saboru god. 1075. držanom pod predsjedanjem kardinala Gerarda za nadbiskupa Laurencija.[20] Tad je postao biskupom ninskim Formin.

Kad su prestali biskupi ninski?

Od biskupa Adelfreda do ovoga Formina stavljaju se biskupi: Grgur, Petar i dva druga nepoznata imena godine 956. Onda Marko »hrvatski biskup« 1048., za ovim Andrija 1050. Za Andrijom 1073. Stjepan.[21]

Nijedan od ovih nema historijske podloge.

Za Petra i druga dva nepoznata navodna »hrvatska biskupa« nema nigdje spomena osim kod Bianchia, koji ne navodi izvora za njih.

Marko je historijska ličnost, ali ne kao biskup ninski, nego kao biskup hrvatski. On se nalazi na listini bana Stjepana, kojom dariva manastir sv. Grizogona god. 1042. Ego Marcus indignus episcopus chroatensis.[22] Za Andriju god. 1050. pogrešno je Bianchi stavio ovoga Andrija u god. 1050., a mora stajati u god. 1095., jer se je te godine održao sabor u Zadru, na koji se Bianchi pozivlje.[23]

Stjepan, kojega Bianchi stavlja za biskupa ninskoga god. 1073., po sumnjivim mjesnim kronikama, dapače ga hoće iz za-

---

[20] Hist. Salon. str. 54.

[21] Bianchi: op. cit. s II. str. 200—205.

[22] Rački: Docum. str. 146.

[23] Id. ib. str. 159.

darske obitelji Penazzo, nije našao mjesta ni kod Farlatia. Ni Bianchi ne vjeruje u opstojnost ovoga biskupa.[24]

Dakle između Adelfreda god. 892. i obnove biskupije 1075. imademo samo jednog historijski autentičnog biskupa ninskoga: Grgura. Imademo ga i gdje postaviti!

Nu imademo još jedno ime, koje ni Bianchi ne spominje, u ovom razdoblju; a to je Rajnerije. On se spominje u jednoj listini god. 1060. Nu očevidno pisarska pogreška: mjesto chroatensis pisar je prepisao nonensis. Ovaj Rajnerije dolazi i u drugim listinama prije i poslije ove kao episcopus chroatensis.

Između god. 892. i god. 1075. imademo razmak od preko 180 godina. Ako postavimo Grgura ninskoga ondje, gdje ga postavljaju osporeni akti splitskoga sabora, naime u god. 924. te ako ukinuće ninske biskupije stavimo u ovo vrijeme, gdje ga hoće osporeni akti, ostaje nam jedan vijek i pol do obnove biskupije, kroz koji Nin ne bi bio imao svoga biskupa. Ako se jedna biskupija jednom ukine i to ukinuće traje preko 150 godina, jedva je moguće pomisliti, da će se ona obnoviti poslije tako velikog razmaka, osim u slučaju kakovih izvanrednih povoda i poticaja.

Nu imademo dokaza, da je ninska biskupija postojala u ovom razdoblju 925—1059., premda nemamo sačuvano ime niti jednog ninskoga biskupa.

Toma Splićanin spominje u god. 1040.—45. među sufragane splitske metropolije i ninskoga biskupa. U glavi XV. pripovijeda, kako su otpali, uslijed velike nesreće na moru, biskupije gornje, to jest južne, Dalmacije od stare metropolije i kako je papa ustanovio u Baru novu metropoliju. Preostale su uz solinsko-splitsku crkvu biskupije: osorska, rapska, krčka, n i n s k a, zadarska, biogradska, trogirska, makarska, stonska i h r v a t s k a.[25]

Toma spominje napose kao dvije posebne biskupije, sufragane Splita, ninsku i hrvatsku! Spominje ih u doba poslije odcijepljenja južne Dalmacije. Od druge strane znamo, da je u ono doba bio biskup hrvatski Marko, a ne znamo, kako se je zvao biskup Nina, ako to nije bio naš Grgur. Iz ovoga se vidi,

[24] »Farlati non lo nomina punto, e se pur ha esistito, deve per breve aver governato questa chiesa di Nona.« Bianchi: op. cit. str. 206.

[25] Hist. Salon. str. 44—45.

da biskupija ne bijaše u Ninu još god. 1045. ukinuta, a njezina uspostava stavlja se u god. 1075.

U vezi s onim, što smo do sada imali prilike reći, nije ni mogla biti ukinuta prije nadbiskupa Ivana III. s kojim je Grgur imao sukob. A Ivan je počeo svoje djelovanje poslije nadbiskupa Dobralje oko god. 1045.

Recentna legenda piše:

»Ninski biskup je širio svoju jurizdikciju po cijelom hrvatskom državnom teritoriju. On je bio jedini biskup, koji je imao pravo jurizdikcije nad Hrvatima.«

»Ninski biskup je jedini vršio bogoslužje u slovjenskom, ili hrvatskom, jeziku. I radi toga je došao u sukob sa latinskim biskupima i latinskim klerom dalmatinskih gradova, čije pučanstvo bilo skroz latinsko.«

Sve su ove tvrdnje historijski posve neosnovane.

Za sada nam je dosta pripomenuti, da na postojećim listinama hrvatskih vladara, od one Trpimirove iz god. 852. do onih Stjepana II. nigdje ne nalazimo potpisa ninskoga biskupa u svojstvu kancelara kraljeve kurije. Niti kao sastavljača ili pisca isprave. Nalazimo imena kapelana: Dominika, Ciprijana, Martina, Firmina, Ivana, Teodora, Mihe, Nikole, Andrije, Ivana, Dragoljuba; nalazimo kancelare: biskupa Anastazija, Adama, Grgura, popa Teodora,[26] ali nigdje spomena, da bi ikoji od njih bio ninski biskup.

Neka se ne reče, da su spomenute listine izdane baš u doba, kad nije u Ninu bilo biskupa. Jer mi nalazimo na listinama potpise i ninskih biskupa,[27] ali ne u svojstvu kraljevskih kancelara niti u svojstvu hrvatskih biskupa. Oni potpisuju akte jednako kao i drugi biskupi: biogradski, ili zadarski, ili trogirski.

U osporenim dokumentima se za Grgura ninskoga veli: qui improbitate (ili probitate, kako se kojem ispravljaču sviđa), temporis in terra Chroatorum episcopis est factus. Ma kako se ove riječi čitale, fraza je smiješna i nelogična. Nu one riječi: in terra Croatorum ne znače drugo nego: u državi Hrvata. Biskup ninski je bio biskup in

[26] Rački: Docum. str. 5, 16, 62, 73, 82, 85, 79, 90, 163, 120, 130, 132—134, 140, 74, 113, 118, 120, 121, 151, 111, 88. itd.

[27] Docum. str. 14, 89, 12, 13, 15, 106, 145, 159.

terra Chroatorum isto onako, kako je to bio i biskup rapski, ili osorski, ili krčki (quae civitates pertinebant ad regnum Croatiae)[29] ili zadarski ili biogradski, ili splitski.

III. Episcopus Chroatorum.

U dokumentima XI. i XII. vijeka nalazimo, da je postojao episcopus croatinus, episcopus Croacie, episcopus croatensis. Ovaj zadnji oblik je najobičniji.

Pošto se čita u osporenim dokumentima interpoliranim u Tomino djelo, da je Grgur, ninski biskup, postao »improbitate temporis episcopus in terra Croatorum«, a i u zaključcima osporenog sabora se spominje »episcopus Chroatorum«, institucija biskupa Hrvata se stavlja u IX. vijek i spaja se sa institucijom ninske biskupije.

Tvrdi se, kako smo rekli, da su oglajski patrijare osnovali za Hrvate dalmatinske posebnog koroepiskopa, bez stalne rezidencije, episcopus vagus, koji je boravio u Ninu, prvoj hrvatskoj prestolnici. Tek u polovici IX. vijeka taj episcopus vagus, taj regionalni koroepiskop da je postao pravim rezidencijalnim biskupom ninskim s naslovom hrvatskoga biskupa.[1]

Prvi poznati hrvatski biskup bi bio Teodozije. Ove su tvrdnje, i ako dosta općenito, ali ipak posve gratuite. Odakle je pisac crpio ove vijesti, nije kazao. A u dokumentima, koji postoje, ni Teodozije, ni njegov nasljednik Adelfred, nisu titulirani naslovom episcopus croatinus, croatensis ili Croacie. Ni u pismu pape Nikole I. ni u pismima Ivana VIII. ni u listini Muncimirovoj niti bilo gdje, ne veli se ni za jednoga od spomenutih autentičnih ninskih biskupa, da su episcopi croatenses.

Toma Splićanin pripovijeda posve jednostavno, kako je nastala čast biskupa Hrvatske.

U glavi XIII. kaže, kako je otpala od splitske metropolije u prvoj polovici XI. v. cijela gornja Dalmacija. Nabraja biskupe donje Dalmacije koji su još ostali uz splitsko-solinsku metro-

[29] Hist. Salon. str. 44.

[1] M. Perojević: Hiljadugodišnjica hrvatskoga kraljevstva, str. 16—17.

poliju, a među njima meče i biskupa Hrvata. Ovu su biskupiju, veli on, osnovali hrvatski kraljevi u dogovoru s splitskim nadbiskupom, dali mu za rezidenciju crkvu sv. Marije kod Knina. Dobio je odličan položaj na dvoru, bio je dvorski biskup, slijedio je kraljevu kuriju, pripadao velikašima kraljevstva. Za to ga je kralj obdario velikim beneficijama. Jurizdikcija mu se je prostirala do Drave, a imetka imadijaše svugdje.[2]

Iz ovoga jasnoga prikaza proističe, da nisu akvilejski patrijare osnovali biskupiju Hrvata, kao nekakovu misijonarsku ustanovu, niti je hrvatski biskup bio biskup vagus, bez stalne rezidencije i crkve i biskupije[3] nego su tu ustanovu stvorili hrvatski kraljevi isto onako, kako su u ono vrijeme, po pisanju Tominu, ugarski kraljevi, imenice sv. Stjepan, osnovali nekoliko biskupija po Ugarskoj.[4] Toma postavlja osnutak hrvatske biskupije po hrvatskim kraljevima pred osnutak ugarskih biskupija po kralju Stjepanu, ili u isto doba, kao da je Stjepan crpio primjer od hrvatskih kraljeva.

Hrvatski kraljevi su imali u svojoj državi bujne stare kršćanske biskupije, koje su se nizale od Krka do Bara. Samo u nutrini zemlje bila je uz samu biskupiju sisačku, velika praznina. Tu su prazninu oni ispunili osnutkom hrvatske biskupije.

Hrvatski biskup je bio dakle dvorska ustanova. Kraljevi su htjeli u svojem dvoru imati crkvenog dostojanstvenika. Bio je po položaju jedan od dvorskih knezova, principes, ali o kakovom kancelarijatu, nema ovdje govora. Za vršenje kancelarijske službe, to jest za stilizovanje javnopravnih akata nije trebalo baš biskupa. Hrvatski biskupi su u nekim prigodama

---

[2] »Voluerunt etiam Chroatorum reges quasi specialem habere pontificem, peticruntque ab archiepiscopo spalatensi, et fecerunt episcopum, qui Croatensis appellabatur, posueruntque sedem eius in campo in Ecclesia sanctae Marie iuxta castrum Tinniense, habuitque predia et possessiones per totum pene regnum Chroatie quia regalis erat episcopus et regis curiam sequebatur, eratque unus ex principibus aule, et sua iurisdictio usque ad fluvium Dravum extendebatur.« H. S. str. 45.

[3] M. Perojević: Ninski biskup Teodozije str. 5—6.

[4] »...His temporibus (naime za nadbiskupa Dobre (ili Dobralja) Stephanus, Geize filius... ad ampliandum christiane fidei cultum valde in tentus, totum regnum suum episcopatibus, monasteriis et ecclesiis ordinavit tamque copiose dotavit, ut in toto pene mundo vix status ecclesie vigere melius et dignius videbatur.« H. S. str. 46.

to i činili, ali nisu uvijek. Bilo je za to i drugih svećenika, kako vidimo u dokumentima one dobe.[5]

Hrvatski kraljevi su se ugledali u moćne vladare zapada, koji su imali u svojoj sviti crkvene dostojanstvenike, da im služe svjetom i znanjem pri riješavanju i političkih i pravnih sporova, da ih pri nastupu vladavine posvete. To je dokaz velikog porasta ugleda i moći hrvatskih kraljeva, kad su mogli to postići. Svaki vladarčić nije mogao na to pomisliti. Biskupska čast je god. 881. na saboru u Fimes proglašena uzvišenijima i od kraljevske.[6]

Hrvatski biskup je imao svoju rezidenciju blizu Knina, u polju (Biskupija). Nisu hrvatski kraljevi osnovali biskupije bez nužnih preduvjeta za njezin trajan život. Oni su je obdarili svim materijalnim sredstvima života: predia et possessiones, dali su joj po cijelom kraljevstvu. I ondje, gdje nije vršio biskupsku jurizdikciju, hrvatski je biskup imao imanja. Dobio je darova za to, što je bio dvorski biskup, i u dijecezama, koje nisu potpadale pod njegovu duhovnu vlast. A ova se je protezala do Drave.

Biskupiju Hrvatske su osnovali hrvatski kraljevi posve pravilno, po kanonima. Osnovali su je dogovorno i privolom splitskog nadbiskupa metropolite, koji je dao za to svoj placet: Petieruntque ab archiepiscopo spalatensi.

Kad je osnovana hrvatska biskupija?

Toma ne kaže precizno godinu. On govori o ustanovljenju hrvatskog episkopata ondje, gdje mu je bilo zgode, da o njemu govori. Ondje gdje nabraja sufragane splitske, i to sufragane koji su ostali uz splitsku crkvu poslije odpadnuća biskupija gornje Dalmacije. A to se je dogodilo za nadbiskupa Dobralje. Ali iz toga se ne može zaključiti, da je hrvatska biskupija osnovana tek za Dobralje. Moglo je to biti i prije. Nu izvan svake je sumnje, da su je osnovali hrvatski kraljevi, a ne oglajski patrijare. A Toma stavlja početak hrvatskoga kraljevstva

---

[5] Bio je od hrvatskih biskupa kraljev kancelar Anastasius. Doc. str. 74. Teodorus presbiter str. 113, 118, 120, 121 itd. i neki Gregorius za kojega nije jasno, je li bio biskup. Doc. str. 149.

[6] Hefele: Konciliengeschichte IV. Bd. str. 522.

u godinu 970.[7] Od Držislava, po Tomi, počinje niz hrvatskih kraljeva. Puštajuć na stranu pitanje, da li je nastalo hrvatsko kraljevstvo prije Držislava, kad se hoće opredijeliti jednu stanovitu epohu po Tominim datima, onda je mjerodavno, što on piše. Dakle ustanova hrvatskoga biskupa, kako ju Toma prikazuje, — a drugih autentičnih izvora nema, — spada poslije god. 970. u razdoblje između Držislava i Krešimira. To jest: između 970.—1040.

Prvi hrvatski biskup, što ga nalazimo u dokumentima jest Marko. Njegovo ime nalazimo na darovnici bana i carskog protospatara Stjepana, kojom dariva sv. Hrisogonu u Zadru crkvu. Na kraju se potpisuje: ego Marcus »indignus episcopus chroatensis«. Listina je iz god. 1042.[8]

Drugi je hrvatski biskup Rajner. Dolazi na listini kralja Krešimira god. 1059. kao utvrđivač iste odmah poslije Laurencija nadbiskupa splitskoga: Rainerio chroatino episcopo.[9]

Nalazimo ga na listini papina poklisara Teuzona, izdanoj god. 1060. također odmah iza Laurencija.[10] Očita je pogreška pisarska »nonensis« mj. »chroatensis«.

Nalazimo ga na listini Krešimirovoj god. 1065. kao svjedoka s Teodorom biogradskim biskupom: coram . . . Rainerio chroatino episcopo.[11]

Treći je po redu Adam, koji dolazi u listinama kao izabrani, electus, biskup hrvatski. Vidimo ga u listini Krešimirovoj izdanoj u Ninu 1062. On je sastavljač one listine. Zove se: Adam monachus.[12] Na listini su kao svjedoci svi dostojanstvenici Nina, ali nema spomena o biskupu ninskom. Biskupija je tada već bila ukinuta.

Ovaj Adam monah nije dobio konsekracije, te je njegov izbor bio frustriran. Za što? Kako? To nije poznato. On je i

[7] H. S. str. 37. Ab isto Dirscisclavo ceteri successores eius reges Dalmatie et Croatie appellati sunt.

[8] Docum. str. 47. Vrijedno opaziti: Et ego Marco, a ne: Marcus.

[9] Docum. str. 54.

[10] Docum. str. 59.

[11] Docum. str. 65.

[12] Docum. str. 63.

dalje izrađivao isprave i na njima se je potpisivao Adamus presbiter et monachus.[13] Za punih daljih 10 godina nalazimo njegovo ime na veoma važnim ispravama. Postao je opat sv. Bartula god. 1069.[14]

Četvrto ime hrvatskog biskupa jest Anastazije. Rek bi, da je ovaj bio predpostavljen spomenutom Adamu, opatu sv. Bartula.

Nalazimo Anastazija god. 1069. na listini kralja Petra Krešimira, kojom dariva sv. Hrisogonu otok Maon. Među brojnim svjedocima, prvim dostojanstvenicima kraljevstva, vidimo i Adama opata sv. Bartula, i suca ninskoga. Biskupa ninskoga još nema. A pisac isprave jest Anastasius chroatensis episcopus et aulae regie cancellarius.[15] Ovo je prvi hrvatski biskup, koji se tako potpisuje: aulae regie cancellarius!

Nalazimo ime ovoga biskupa i na listini Krešimirovoj, kojom kralj dariva slobodu i kraljevski teritorij samostanu sv. Tome u Biogradu. Ali ovdje Anastasije dolazi samo kao svjedok, odmah poslije Laurencija nadbiskupa: Coram Anastasio croatico episcopo.[16]

Za Zvonimira nalazimo petog u broju hrvatskih biskupa: Grgura 1078. Nalazimo ga na dva mjesta u listinama kao »venerabilis chroatensis episcopus«, gdje fungira kao svjedok.[17] Na listinama Stjepana II. spominje se kao pokojni[18] odmah iza imena Laurencija. A drugi Gregorije se spominje kao kancelar i pisac isprave, ali ne kao biskup.

Sačuvala se je u »Splitskomu Evangjelistaru«[19] i prisega ovoga Grgura hrvatskoga biskupa, data i potpisana Laurenciju, nadbiskupu splitskomu.

---

13 Docum, str. 80, 82, 84, 96, 91, 93.

14 Docum. str. 74.

15 Docum. str. 74.

16 Docum. str. 76.

17 Docum. str. 115, 117.

18 Gregorii olim episcopi croatensis, Gregorio quondam episcopo Croatie Doc. str. 151, 152.

19 »Ego Gregorius episcopus Croatie ab hac hora in antea promitto fidelitatem et obedientiam secundum ordinem meum Ecclesie Spalatensi et tibi Laurenti archiepiscopo nostro. V. Novak: Evangeliarium spalatense str. 81. Po ovomu Grguru je vjerojatno i tkana legenda Grgura Ninskoga biskupa Hrvata«.

Poslije Grgura spominje se Petar kao hrvatski biskup. Rački nadopunjuje na listini Zvonimirovoj iz god. 1076. manjkavo ime hrvatskoga biskupa sa Petrus. To nije moguće da je točno, inače bi se poremetila sva kronologija hrvatskih biskupa. U god. 1076. je morao biti hrvatski biskup još Grgur, kojega spominje Toma kao učesnika na sinodu u Solinu, gdje bje obnovljena biskupija ninska (1075).[20] On se spominje na listinama god. 1078., dakle je morao biskupovati i u god. 1076., kad ga nalazimo na ranijim ispravama.

Vjerojatno je Grgur hrvatski umro, ili odstupio, već god. 1078. i naslijedio ga je Petar, koji se spominje odmah iza Laurencija i mnogo pred ninskim biskupom Forminom u listini Zvonimirovoj, izdanoj u Kninu 1078. »in villa regali«,[21] pa u drugoj listini, također izdanoj u Kninu 8. listopada 1087. iza Laurencija nadbiskupa a pred Firminom ninskim.[22] Također nalazimo istoga Petra, hrvatskoga biskupa, na saboru u Splitu, gdje su, u prisutnosti kralja Stjepana II., riješili parnicu između opatice Čike i njezine nećakinje.[23]

Poslije Petra spominje se opet jedan Grgur, hrvatski biskup, i to na listini Stjepana II. god. 1089.[24] i to kao svjedok, a ne kao kancelar.

Poslije izumrća hrvatske narodne dinastije i prenosa krune hrvatske na Arpadoviće počinje blijediti naslov hrvatskoga biskupa. U XII. vijeku se javlja Anastasius Thiniensis episcopus, na listini kralja Kolomana iz god. 1111. zauzimlje odlično mjesto odmah iza Krešencija nadbiskupa.[25] Nu za Stjepana sina Gejze II. 1163. javlja se opet, posljednji put, stari naslov: Prodani nonensis, Lampredii Scardonensis i Dede Croatiensis.[26] Kasnije se je suzila ova velika hrvatska bi-

---

[20] Histor. Salon. str. 53: Interfuerunt autem isti suffraganei ecclesie spalatensis: Primo Laurentius archiepiscopus, secundus poste eum Stephanus Jadrensis, episcopus Johannes traguriensis, Forminus Nonensis, Gregorius arbensis, Theodosius belgradensis, Gregorius chroatensis, Basilius apsarensis et alii quidam.

[21] Docum. str. 113.

[22] Docum. str. 145.

[23] Docum. str. 147.

[24] Docum. str. 152.

[25] Smičiklas: Codex diplomaticus II. str. 22.

[26] Id. ib. str. 97.

skupija. Izgubila je naslov i karakter hrvatski, te je postala jednostavna naslovna biskupija kninska. Naslov taj je nosio i onaj Andrija biskup i opat Topuskoga, koji je god. 1527. izdao izbornu ispravu Ferdinandu Habsburškomu. Ego Andreas tiniensis episcopus.[27]

IV. Značaj sukoba između Ivana splitskoga i Grgura Ninskoga.

Prije nego li pobliže ispitamo karakter borbe između splitskoga nadbiskupa i ninskoga biskupa, treba da se ogledamo na slične borbe po zapadnoj Europi.

U XI. vijeku su se razmahale utakmice pojedinih crkava za prvenstvo: »Quis eorum videretur esse maior!« Visoki položaj biskupa u javnom životu, budio je u mnogim gradovima, koji biskupa nisu imali, želju da postanu sijelo biskupa. A mnoge biskupske crkve, koje su bile podložne metropolitskoj crkvi drugoga grada, nastojale su se otrgnuti od te podložnosti. Svaka je crkva isticala naslove svoje prednosti pred drugim crkvama. Apoštolsko porijetlo je davalo svakoj crkvi privilegij preeminencije nad ostalim crkvama, nastalim u kasnije doba. U pismu Leona IX. Mihajlu Cerulariju, točka 28. papa spočitava carigradskoj crkvi, što ona svoj visoki položaj nije dobila »apoštolskim osnutkom«, nego ga duguje dobroti majke, rimske crkve.[1] Iz česa se jasno zaključuje, da je u pravilu samo apoštolsko porijetlo davalo pojedinim crkvama hijerarhični položaj nad ostalima.

Prema tomu vidimo, kako u početku XI. vijeka, za pape Ivana XIV. u Franceskoj nastaje velika prepirka o apostolatu sv. Marciala, apostola Akvitanije. Držala su se tri sabora u god. 1029.—1031., dva u Limogesu a jedan u Bourgesu, o tom predmetu. I na trećem, držanom u Limogesu 1031. bi svečano proglašeno, odobrenjem samoga pape, da je sv. Martialis jedan od 72. Kristovih učenika, rođak sv. Petra, posvećen od samoga Krista za biskupa, prema tomu da mu pripada naslov

[27] Vidi faksimile izvornika u prilogu »Starohrvatske prosvjete« god. 1927. k raspravi Ferde Šišića prigodom četiristogodišnjice pragmatičke sankcije.

[1] Hefele: Konciliengeschichte IV Bnd. str 730.

i oficij apostola.[2] Za to na tom saboru bi priznato i prvenstvo biskupu u Limogesu nad svim biskupima pokrajine.

Spomenuli smo već, nuzgredice, borbe trierskog nadbiskupa za primat u Galiji belgijskoj; borbe biskupa Gumita u Africi proti metropoliti Kartage; borbe friulskog biskupa proti oglajskom nadbiskupu za metropolitsko pravo. Takovih slučajeva u onom vijeku imademo svu silu. Tako se je svećenstvo Toursa potužilo papi, da je biskup Dolusa u Bretanji sa sedam kolega osnovao posebnu metropoliju otrgnuvši se od tourske (1049.).[3]

Spomenuli smo, kako je nadbiskup San Jaga u Španjolskoj stvorio pretjerane zaključke iz apostolata sv. Jakova i njegove crkve, te sebe proglasio vrstom regionalnog pape i proglasio se apostolskim. Pretjerana taština, koja dokazuje, kako se je hijerarhija crkava osnivala na dostojanstvu osnivača.

I u Engleskoj vidimo u XI v. jednake pojave među ondašnjim biskupima. Nastala je raspra između odličnoga nadbiskupa Tome od Yorka i još odličnijeg nadbiskupa Canterburškoga Lanfranka o primatu. Da se to pitanje riješi držano je nekoliko sabora: u Londonu, u Winchesteru i u Windsoru. (1070—1072). U saboru londonskom 1070 bi među inim, stvoren i za nas važan zaključak, da se sijelo biskupija mora prenijeti iz malenih mjesta u veće gradove.[4]

Jer Toma, nadbiskup Yorka, nije htio pokoravati se primasu kanterburškomu Lanfranku, ovaj se potuži u Rimu. Aleksandar II. naloži svomu legatu, neka tu stvar riješi sinodalno. Pozvani su i Lanfrank i Thomas, neka svak svoje razloge iznese. Lanfrank Kantenburški je iznio povijest Bede: zaključke engleskih sabora i brojne papinske dekrete. A Thomas od Yorka je iznio jedno pismo pape Grgura, u kojem je istaknuta ravnopravnost između yorškog i londonskog nadbiskupa. Ali jer se u pismu ne govori ništa o ravnopravnosti s Kantenburškim nadbiskupom, Thomas se je priznao krivim i molio Lanfranka za oproštenje. Tu su se svestrano uredili hijerarhični odnošaji obiju nadbiskupija, te se je utanačilo, da yorški biskup

---

[2] Id. ib. str. 656 i sl.

[3] Id. ib. str. 690.

[4] Id. ib. str. 820.

imade položiti i prisegu pokornosti u ruke kanterburškog nadbiskupa. Lanfrak se zadovoljio, da Thomas to učini pismenim obećanjem.[5]

Kako su gori spomenuti biskupi uskraćivali svojim metropolitima primasima kanoničku »obedientiu«, tako je bio slučaj i kod Grgura, biskupa ninskoga.

Koncem IX. vijeka, u ispravi kneza Muncimira nalazimo prvi sukob između ninskoga biskupa i splitskoga nadbiskupa. Sukob nije bio jurigdikcijske naravi, nego privatnoga prava. Hrvatski knezovi Mislav, za njim Trpimir, bijahu dali nadbiskupu splitskom jedan posjed (Putalj) sa crkvom sv. Jurja, odakle se je razvio današnji Sućurac. Nadbiskup Petar bješe uzajmio svomu kumu, knezu Trpimiru, novaca, a za uzvrat je tražio od njega, da mu potvrdi kupnju posjeda, i darovštinu jednog dijela posjeda oko crkve sv. Jurja, izdanu od Mislava.[6] Ta stvar je došla kasnije u pitanje, kad je ninski biskup Adelfreda osporio splitskomu nadbiskupu pravo na beneficij sv. Jurja i sebi ga prisvajao.[7] Radilo se je o beneficiju: tko imade pravo užitka onoga beneficija. Kako je došao do toga biskup ninski, da sebi, ili svojoj crkvi, prisvaja pravo onoga sućuraškog beneficija, nije poznato. Ali prisvajanje prava na koji crkveni beneficij, ne znači i svojatanje jurizdikcijonalnih prava Jedna biskupska crkva može imati posjed, ili beneficija i na teritoriju druge biskupije. Za ovo ne treba posebnih dokaza.

---

[5] Id. ib. str. 823—824.

[6] Rački: Docum. str. 3—4.

[7] Id. ib. str. 14—15. U ovoj listini, koja sadržaje raspravu između nadbiskupa Petra i biskupa Adelfreda, misao Adelfredova je ova: »Beneficij i crkva sv. Jurja je dana nadbiskupu Petru, a ne splitskoj crkvi. Petar je umro, i time je prestalo pravo uživanja nadbiskupa splitskoga. Crkva sv. Jurja i beneficij se moraju povratiti na uživanje crkvi ninskoj.« Kad i kako je crkva ninska došla do prava na ovaj beneficij, to se nigdje ne kaže. Naprotiv Adelfredu je nadbiskup splitski tvrdio, da je beneficij dan in perpetuum splitskoj crkvi. Presuda Muncimirova je izdana u smislu nadbiskupskih tvrdnja. Ivan Lucić je prvi iznio misao, da se iz Muncimirove isprave može izvesti jurizdikcija ninskih biskupa do pred vrata Splita, ili kako on veli: »Nam episcopum nonensem totius Croatiae fuisse episcopum ex privilegio Muncimiri ducis constabit.« De Regno Dalma. et Croat. L. II. cap. II. str. 63. Nu jedva se dade iz spora o pravu užitka jednog beneficija zaključiti na pravo jurizdikcije.

Iz ovoga spora oko beneficija sv. Jurja ne dade se nikako zaključiti, da je jurizdikcija ninske crkve sizala do pred vrata Splita.

Spor između Splita i Nina morao je nastati samo onda, kad je nastalo pitanje preeminencije crkava u Dalmaciji i Hrvatskoj. A kako smo vidjeli istaknuto u pismu Leona IX. preemeninecija crkve se mjerila po dostojanstvu onoga, koji je crkvu osnovao.

Došle su u sukob dvije legende, dvije tradicije, ili »piae fraudes« o apostolskom podrijetlu biskupija ninske i splitske.

Prije nego li stanemo ispitivati doba, kad su te legende mogle nastati, treba spomenuti, kad je Grgur ninski počeo uskraćivati Ivanu, splitskomu nadbiskupu, dužnu »obedientiu.«

To je moralo biti odmah poslije izbora i konsekracije Ivanove. Poslije izbora i konsekracije Grgurove nije moguće tu uskratu zamisliti.

Ako je Grgura konsekrirao Dobralje, onda je moguće, da je njegovu nasljedniku, Ivanu, poslije depozicije Dobralja, Grgur, vjeran prisezi, uskratio posluh. Ako ga je konsekrirao oglajski nadbiskup, i ovomu bješe položio prisegu, onda Grgur ni u času konsekracije nije priznavao primat splitskoj crkvi.

Dakle je vjerojatno, da je Grgur uskratio posluh Ivanu poslije izbora i konsekracije ovoga, kojemu je valjda imao što i prigovoriti s formalne strane njegova izbora. Valjda Grgur nije smatrao depoziciju Dobrovu ni kanoničkom?

Ivan je, po običaju i dužnosti, morao predati tužbu papi u Rim.

Ako imade išta vjerodostojnosti historijske u pismu pape Leona, sačuvanu u osporenim aktima splitskoga sabora (924—928) to pismo mora da je od Leona IX. a nipošto Leona VI. To pismo spada u XI. vijek. Iz ovoga pisma vidimo.

I. da nije sam Grgur ninski uskraćivao splitskomu nadbiskupu dužno »obedientiu«. Pismo je upravljeno u prvom redu na ruke zadarskoga biskupa, onda na ruke ninskoga, i na sve biskupe po Dalmaciji.[9]

---

[8] M. Perojević: Ninski biskup Teodozije, str. 6.

[9] »Formino, sancte jadaratine ecclesie episcopo, Gregorio sancte nonensis ecclesie episcopo, omnibusque episcopis per Dalmatiam commorantibus.« Docum. str. 196.

II. Ninska biskupija ne bijaše još ukinuta. Dakle ni akti navodnog sabora (924 god.) ne bijahu pravomoćni. Papa priznaje Grgura još za biskupa u Ninu.

III. Papa ne spominje nikakovih saborskih zaključaka u ovom pogledu »obedientie«, nego se pozivlje na zaključke afričkog sabora u pitanju odnosa između biskupa i metropolite.

IV. Papa spominje, da je poslao nadbiskupu Ivanu »pallium«, oznaku ponoće metropolitske vlasti. Pozivlje se na stari običaj, i na stare povlastice splitske, jednom solinske, nadbiskupije.

V. Papa kori biskupe: zadarskoga, osorskoga, rapskoga i dubrovačkoga, što im se hoće širiti granice svojih biskupija. Ovaj ukor dokazuje, da je o toj stvari bilo tužbi, da je bilo govora i prije. Ova aluzija na težnju za širenjem granica stoji u vezi i tumači nam Tomino isticanje u glavi XIII. da su biskupi rapski, osorski, i zadarski imali malenu župu. A to se je sve zbivalo, po Tomi, za nadbiskupa Dobralja, poslije god. 1040.

Općenita težnja pojedinih biskupija za separacijom od Splita ojačala je poslije odcijepljenja biskupija »Gornje Dalmacije« oko god. 1045. Za onima htjedoše se separirati, ne samo Nin, nego i Zadar, i Rab, i Krk i Osor. Nije prošlo ni stotinu godina poslije ovih sukoba i već vidimo, kako je Zadar postigao svrhu, odcijepio se, pomoću Venecije, od splitske nadbiskupije. Bi stvorena zadarska nadbiskupija sa sufraganima biskupima rapskim, osorskim, ninskim i krčkim neko vrijeme i hvarskim.[10] U isto vrijeme i dubrovački biskup dobio je naslov i prava nadbiskupska.[11]

Ali istodobno je zadarski nadbiskup sa svim sufraganim bio podvrgnut primatu oglajskog nadbiskupa,[12] što je u velike ražalostilo one građane, koji zaključiše stresti jaram venecijski i podvrći se svomu naravnomu kralju.

Mogao bi netko prigovoriti ovomu našemu razglabanju i svrstanju pisma Pape Leona u XI. vijek navodom, da se je

---

[10] Smičiklas: Codex diplomaticus II. str. 76, 81.

[11] Codex diplom. II. str. 70.

[12] Ibid. str. 81.

zadarski biskup u doba Pape Leona IX. i nadbiskupa splitskoga Ivana III. zvao Andrija a ne Formin.

Pa nije moguće ni pomisliti u cjelovitu autentičnost ovoga pisma udešena i prerađena od kompilatora XVII. vijeka onako, kako je njegovoj tezi konveniralo. Formin nije historijski biskup Zadra ni X. ni XI. vijek. Nitko ne poriče da su ovi akti skupa s ovim navodnim pismom prerađeni.

Ninski biskup Grgur nije samo uskraćivao dužnu »obedientiu« nadbiskupu Ivanu, nego je zahtijevao za sebe metropolitsko pravo nad biskupima Dalmacije. Nije se radilo, dakle, o nekom ličnom sporu između Grgura i Ivana, nego je stvar bila načelne naravi.

Po analogiji sličnih događaja u ondašnjoj Europi nije se moglo raditi o drugomu nego li o preeminenciji dviju crkava: koja je pozvanija da bude metropolis. Spomenuli smo, kako je postojala tradicija, da je ninska crkva apostolskog podrijetla, čak od Kristovih učenika.

Moramo žaliti, što Bianchi nije potanko iznio svoje izvore, što nije označio pobliže one apoštolske legate, koji su priznavali i u svojim izvještajima na rimsku stolicu potvrđivali tradiciju ninsku o apostolatu one crkve.[14]

Kad je nastala legenda, ili tradicija, da je Aselus-Anselmus izravni učenik Kristov, poslan zajedno s djakonom Albrozom u Ilirik, gdje je osnovao crkvu, gdje mu je stigla u pomoć Marcela, sljedbenica sv. Marte, to nije moguće ustanoviti. Jelić, drži da je veoma stara. Svakako je ona postojala u doba, kad je nastao spor između Splita i Nina.

Nu važnije je pozabaviti se pitanjem: kad je nastala legenda o apostolicitetu sv. Domnija i splitske crkve!

Legenda kaže, da je sv. Domnio rodom iz Antiokije, učenik sv. Petra, poslan u Salonu, da propovijeda kršćanstvo. Da je on prvi solinski biskup, koji pretrpi mučeništvo pod Trajanom. Njegove kosti počivaju u Splitu. Na toj legendi je osnovan

---

[13] Docum. str. 48—49, 59.

[14] Zara cristiana II. str. 192.

[15] L. Jelić: Thesaurus ecclesiae cathedralis nonensis, Fribour 1898; »Dvorska kapela«, Zagreb 1911. str. 24. nota 47. i izvori.

zaključak navodnog sabora od *924—28* i pravo metropolitsko splitske crkve.[16]

Legendu je pobila znanost koncem XIX. i početkom XX. vijeka.[17] ali za naše pitanje je od velike važnosti: kad je ova legenda postala?

Svi postojeći dokumenti dokazuju, da ona nije starija od XI vijeka.

U listini Zvonimirovoj iz godine 1076. spominje se crkva mučenika Dominija i Anastazija, gdje leže njihove moći. A najstariji spomenik, koji govori, da je Domnio učenik sv. Petra bio bi natpis uz grobnicu istoga u stolnoj crkvi u Splitu. Natpis je datiran god. 1103.[19]

Spomenuli smo, kako su na zapadu nastale legende ovakove vrsti, kako su nicali Kristovi učenici kao osnivači pojedinih crkava. Gdje se nije moglo naći izravnog učenika Kristova ili Apostola ili Evanđelistu, onda su se zadovoljili i sa učenikom Apostola. Splitska legenda je vezana uz legendu, da je sv. Apolinar učenik Petrov, osnivač crkve u Raveni, a da je crkvu u Akvileji osnovao sam sv. Marko. Ni te legende nisu starije od XI. vijeka. Tek u XI. vijeku je nastala utakmica

---

[16] »Quum antiquitus beatus Domnius ab apostolo Petro praedicare Salonam missus est, constituitur ut ipsa ecclesia et civitas, ubi sancta eius membra requiescunt, inter omnes ecclesias provinciae huius primatum habeat et metropolis nomen super omnes episcopatus legitime sortiatur, ita dumtaxat ut ad eius iussionem episcopi, qui per divinam gratiam cathedram ipsam optinuerint et synodus celebretur et consecratio episcoporum, quia dicente Domino: Ubi fuerit corpus ibi congregabuntur et aquilae.« Docum. str. 191.

[17] Cfr. Bulić-Borvaldi: Kronotaksa solinskih i splitskih nadbiskupa.

Furio Lenzi: San Domnio vescovo e martire (304) sa cijelom literaturom o to pitanju.

Docum. str. 106. »in qua spalatensi ecclesia eorum corpora requiescunt«.

[18] Čitamo u djelu Cara Konstantina Porfirogeneta, da u crkvi ss. Domnia i Anastazija u Splitu leže tjelesa tih svetih mučenika, ali njegove vijesti o crkvenim stvarima nisu nipošto pouzdane. V. Lenzi: op. cit. str. 66.

[19] Lucius: Inscriptiones dalmatiacae, str. 67. Farlati: Illyr. Sac. III. 163. Kukuljević: Codex diplom. II. str. 235. Nu ovaj natpis ne datira iz godine 1103. nego bje postavljen kasnije, tek u god. 1427. Lenzi, str. 70—71.

između Ravenne i Milana, pa je Milan grad sv. Ambrozija izgubio prednost pred Ravennom, stolicom Apolinarovom. U isto doba pada i spor Grado-Akvileja. Ova je dobila prednost radi sv. Marka.[20]

Prije XI. vijeka nije bila sazorila legenda o apostolskom podrijetlu solinsko-splitske crkve. Imademo za to dokaz i u splitskom Evanđelistaru. V. Novak mu stavlja sastanak u II. polovici VIII. vijeka. Služio je kao liturgička knjiga u svečanijim prigodama. Na rubovima pojedinih folija je označeno, kad se je odlomak čitao, ili pjevao. Na rubu folija 284. bilo je napisano: In festo sancti Domnionis. Odlomak uz koji je opaska i danas vidljiva, jest: »Ja sam dobar pastir«. Crkva splitska j dakle u vrijeme porabe ovoga Evanđelistara smatrala sv. Domniona, svojeg zaštitnika, samo biskupom i mučenikom, koji je dao život »pro ovibus suis«. To je sve bilo u suglasju s historijskom istinom, koja stavlja sv. Domnia među biskupe mučenike i njegov dies natalis 10. travnja.

A kad je legenda sazorila, Domnio je postao učenik sv. Petra, njegov natale bi prenešen na 7. svibnja, a evangjelije dotadanje se je napustilo i uvelo čitanje odlomka iz Luke Glava X. 1. »I izabra Isusu drugu 72. i posla ih u svaki grad i mjesto, kamo je imao on doći«. Ovim odlomkom se je širio apostolicitet sv. Domnia, pošto se ovaj odlomak čita na blagdane evanđelista i izravnih Kristovih učenika.

Ova promjena, koja stoji u vezi sa s zrijanjem legende, nije nastala prije XI. vijeka. Dok je god kotorska crkva stajala u vezi sa splitskom crkvom kao sufragana, još ne bijaše nastala ta promjena. Kotorska crkva je sačuvala do danas stari dies natalis sv. Domniona i drugova mučenika na 15. travnja. Dok naprotiv zadarska crkva u vezi sa splitskom svojom metropolom slijedila je promjenu. U Direktoriju, te 7. svibnja

[20] Hefele, op. cit. Bnd. IV. str. 652, 676.

[21] V. Novak: Evangeliarum spalatense, najstariji dalmatinski rukopis. Paleografijska studija o nepoznatoj školi poluunciale osmoga vijeka. I. prilog »Vjesnika za arheologiju i povjest dalmatinsku« god. 1923. str. 73. Kad se je prestalo sa uporabom ovoga rukopisa, i kad je sazorila legenda, da je Domnio bio učenik sv. Petra, trebalo je brisati uspomenu, da se je nekoč čitao ovaj odlomak Ivanova evanđelija na dan sv. Domnija, da nebi izazvali sumnju. Za to je marginalna opaska brisana, ali ne tako savršeno, da se ne bi mogla i danas čitati.

imade: S. Domnii episcopi Salonitani, martiris. A u martirologiju istoga dana 7. svibnja i made: Spalati: S. Domnii, episcopi Salomitani I. et discipuli beati Petri. Tako isto i Šibenik, koji je preuzeo to štovanje ili direktno iz Splita, ili iz svoje matice, trogirske, od koje se je kasnije odcijepio i dobio biskupsku stolicu.

Dubrovačka crkva je ostala na polovici puta. izolirala sv. Domniona od drugova mučenika; ali ga je ostavila na starom mjestu 12. travnja.

Kotorska crkva se je otcijepila od metropolije splitske u prvoj polovici XI. vijeka. Do onda ne bijahu nastale promjene u liturgiji sv. Domnia. Dokle je trajala uporaba splitskog Evanđelistara kao liturgične knjige?

To možemo zaključiti iz podataka, koje nam pruža sam kodeks. U drugoj polovici XI. vijeka on je svečana knjiga, na koju polažu prisegu vjernosti sufragani nadbiskupu splitskom. Prvi nadbiskup splitski, kojemu su položene prisege izabranih kandidata za pojedine sufragane stolice, bio je nasljednik Ivana III. Laurencije.[22]

Među onima, od kojih su se prisege sačuvale, u prvom redu su sufragani sjeverne Dalmacije: zadarski, krčki, osorski i rapski svi iz II. pol. XI. vijeka. Kasnije dolaze: ninski i hrvatski pod konac XI. vijeka još kasnije trogirski i hvarski u XII. vijeku.

Iz ovoga se može zaključiti, da je spor o jurizdikciji bio zaoštren za nadbiskupa Ivana III. istupanjem Grgura ninskoga, i da je bio likvidiran već za Ivanova nasljednika Laurencija.

Ova likvidacija se nije mogla provesti nego na jednom pokrajinskom saboru sa intervecijom papinskog legata. Jer je tako bivalo, u sličnim slučajevima, po drugim katoličkim zemljama, pa nije razloga misliti, da nije tako bilo i kod nas.

Toma Splićanin spominje sabor držan za nadbiskupa Ivana III. o vjerodostojnosti kojega nije nikada nitko posumnjao.[23]

Prije nego li stanemo govoriti o tom saboru i o njegovim zaključcima, treba istaknuti druga pitanja, koja se nameću riješenju ovoga sabora. U prvom redu stoji pitanje uporabe slavenskoga jezika u bogoštovlju hrvatsko-dalmatinskih crkava.

[22] Novak, op. cit. str. 81—82.

[22] Novak, op. cit. str. 81—82.

(Svršit će se).

Prikazi, izvještaji, bilješke.

Crkveno-pravne bilješke.

Priopćio: **Dr I. A. Ruspini.**

Nedavno proglašena su za našu državu 3 školska zakona: a) »Zakon o narodnim školama«.[1] b) »Zakon o srednjim školama«,[2] c) »Zakon o učiteljskim školama«.[3]

U vezi s ovim zakonima izdana su i proglašena 2 školska Pravilnika:[4] a) »Pravilnik o verskoj nastavi i privatnim školama po Zakonu o narodnim školama«; b) »Pravilnik o verskoj nastavi po Zakonu o srednjim školama i Zakonu o učiteljskim školama«.

Nazočni prikaz o tim Zakonima i Pravilnicima ograničen je na stvari, koje se tiču vjere i Crkve.

A) Opći Dio. I. Postanak školskih zakona. Školski su zakoni tako izdani i proglašeni, da nije prije tražen ni polučen sporazum sa nadležnom katoličkom crkvenom vlašću obzirom na predmete, koji su u njima uređeni, a tiču se vjere i Crkve.

Katolički Episkopat molio je mnogo puta državne vlasti da mu dostave nacrt školskih zakona, kako bi mogao da se o njemu očituje i svoje opaske i prigovore iznese. Unatoč opetovanih molba i opetovanih povoljnih obećanja nijesu katoličkom Episkopatu dostavljeni bili nacrti školskih zakona.

Što je katolički Episkopat ipak saznao za nacrte i tako mogao da se o njima očituje, zbilo se je to mimo i protiv volje državne vlasti. Opaske i prigovori Episkopata na nacrte ostali su neuvaženi, izuzevši onaj o privatnim školama, koji je djelomično bio uvažen.[5]

II. Postanak i značaj Pravilnika. Predobro je poznato koliku je uzbunu izazvalo proglašenje novih školskih zakona u katoličkoj javnosti »intra et extra muros«. Katolički Episkopat poduzeo je odmah korake kod državnih vlasti, napose i kod

[1] »Službene Novine« od 9. decembra 1929. br. 289—CIX.

[2] »Službene Novine« od 17. septembra 1929. br. 217—LXXXVII.

[3] »Službene Novine« od 2. oktobra 1929. br. 230—XCIV.

[4] »Službene Novine« od 15. januara 1930. br. 10—III.

[5] Vd. niže pod B. XIV.

samog Zakonodavca, da bi se izvršile mnoge izmjene i nadopune u školskim zakonima.[6]

Posljedica bila je, da su izdana nazočna dva Pravilnika. Kako se već iz samih njihovih natpisa razabire (»Pravilnik o izvršenju odredaba o verskoj nastavi i privatnim školama po Zakonu o narodnim školama« — »Pravilnik o izvršenju odredaba o verskoj nastavi po Zakonu o srednjim školama i Zakon o učiteljskim školama«) nijesu to Pravilnici za izvršenje svih odredaba školskih zakona, već jedino za izvršenje onih njihovih odredaba, koje se tiče vjerske nastave i privatnih škola. Ta okolnost jasno upućuje na povod i cilj, poradi kojega su Pravilnici izdani bili.

Pravilnici su izdani i proglašeni, a da katoličkom Episkopatu nije bila dana prilika, da se ranije o njima izjavi.

Nepobitna je činjenica, da se mnoge odredbe Pravilnika kose sa odredbama školskih zakona.[7] Pri takovom stanju stvari, za koje je dašto i državna vlast znala, morala se je ona poskrbiti, da odnosne odredbe Pravilnika dobiju zakonsku moć, ako je iskreno i ozbiljno htjela, da imaju pravnu vrijednost. Pored toga priznala je državna vlast katoličkom Episkopatu, da imade dosta toga u školskim zakonima, što bi trebalo izmijeniti, pak je istomu i obećala, da će se to umah — u Pravilnicima — učiniti. Konačno je državna vlast katoličkom Episkopatu službeno izjavila da je volja samoga Zakonodavca, da se odredbe Pravilnika obdržavaju kao zakon.

Iz svega ovoga moralo se je opravdano zaključiti, da se tu ne radi o suštim Pravilnicima, već da nazočni Pravilnici, koliko se odvajaju od školskih zakona, imaju zakonsku moć, pak da su oni u tim granicama, i ako po formi Pravilnici, u stvari novi zakoni, kojim se raniji školski zakoni nadopunjuju i mijenjaju, te ovi — koliko se sa Pravilnicima kose — van snage stavljaju i ukidaju.

Lako je zato zamisliti kako je katolički Episkopat iznenađen bio, kada mu je nedugo iza objelodanjenja Pravilnika ministar pravde izjavio: da su školski Pravilnici izdani strogo u okviru školskih zakona i nikako »contra« ni »praeter legem«.

Ovom je izjavom državna vlast zauzela stanovište: da Pravilnicima ne pripada zakonska moć i da su stoga one njihove odredbe, koje se kose sa školskim Zakonima — ako takovih odredaba u njima ima — bez svake pravne vrijednosti.

A da Pravilnici zaista sadrže mnoge odredbe, koje se kose sa školskim Zakonima, utvrđujemo potpuno u II. dijelu [B) Posebni dio] našeg prikaza. Razumijeva se po sebi, da se tu pri tumačenju

[6] Takove su izmjene i nadopune ranijih zakona danas kod nas vrlo česte.

[7] Vd. niže pod B.

Zakona i Pravilnika ne služimo Prokrustovom metodom. Ovom i jedino ovom metodom — rado to priznajemo — mogu se odnosne odredbe Pravilnika spraviti u okvir školskih Zakona.

B) Posebni dio. I. Zadatak škola. 1. Gdje novi školski zakoni programatički određuju zadatak škola, ne navode nikako vjersko uzgajanje mladeži.[8] Vjere se tu dotiču samo u toliko, što izriču, da se uzgajanje školske mladeži izvršuje u duhu »vjerske trpeljivosti«.[9]

Što se tiče moralnog uzgajanja mladeži, naglašuju naši školski zakoni, da je ono zadatak škola. No kako su po našim školskim zakonima škole redovno državne ustanove, gdje se mladež raznih vjeroispovijesti skupno uzgaja po učiteljima raznih vjeroispovijesti, naprosto je nemoguće, da uzgajanje mladeži na tim školama, pa i moralno, prožeto bude bilo kojom vjerom.

---

[8] § 1. Zak. o nar. školama: »Narodne su državne ustanove, čiji je zadatak: da, nastavom i vaspitanjem u duhu državnog i narodnog jedinstva i verske trpeljivosti, spremaju učenike za moralne, odane i aktivne članove državne, narodne i društvene zajednice...« — § 1. Zak. o srednjim školama: »Zadatak je srednje škole da skladno razvije sposobnost učenika, da dâ više opšte i nacionalno obrazovanje, da vaspita moral i karakter, stvori disciplinu rada i svest o zadacima života i o socijalnim i građanskim dužnostima, da učenike osposobi za lakše i uspešnije napredovanje na visokim školama i univerzitetima«. — § 1. Zak. o učiteljskim školama: »Učiteljske škole služe za stručno obrazovanje učitelja narodnih škola. — Svoj zadatak one postižu: 1. dajući pripravnicima temeljnu opću i stručnu (pedagošku) spremu; 2. obrazujući ih u duhu državnog i narodnog jedinstva i verske trpeljivosti; 3. vežbajući ih i navikavajući ih još u školi za nacionalnu prosvetnu i kulturnu misiju u narodu, a naročito na selu«.

[9] Ovaj je izraz katolicima zazoran, jer po stalnoj strukovnoj terminologiji označuje dogmatičku ili vjersku toleranciju (tolerantia dogmatica seu religiosa), prema kojoj su sve vjere jednako istinite i jednako dobre. Takova je tolerancija (trpeljivost) po katoličkoj nauci najteža vjerska zabluda a moraju da ju i sve druge vjere zabace u interesu vlastitog opstanka; protivi se ona i samom zdravom razumu. Trebalo je stoga umjesto izraza »verska trpeljivost« staviti izraz »građanska trpeljivost«. Ova (tolerantia civilis) susreće pripadnike druge vjere sa poštovanjem i ljubavlju u građanskom životu. — Tko i malo pozna naše prilike, uvida lako kolika je kod nas opasnost, da se »vjerska trpeljivost« krivo shvati i tako shvaćena u praksi provodi. To vrijedi napose za učitelje, koji se uzgajaju u državnim učiteljskim školama a imaju da u državnim narodnim školama uzgajaju mladež, pa i katoličku. Nije nimalo isprazna bojazan, da će se naći i učitelja i školskih nadzornika i t. d., koje će u vjerskim razlikama gledati smetnje državnom i narodnom jedinstvu te prema tomu svoj rad udešavati.

Prema tomu je redovan tip naših škola lajički, neutralan iliti miješovit.

Okolnost, što je vjeronaučna nastava u školama obavezna, i što se ona zasebno daje po učiteljima vjeroispoviiesti, kojoj dotična mladež pripada, ne oduzima redovnom tipu naših škola lajički, neutralni iliti miješoviti značaj.

2. Stanovište katoličke Crkve naprama ovakovom tipu škola sadrži kan. 1374. Crkvenog Zakonika: »Pueri catholici scholas acatholicas, neutras, mixtas, quae nempe etiam acatholicis pateant, ne frequentent. Solius autem Ordinarii loci est decernere, ad normam instructionum Sedis Apostolicae, in quibus rerum adjunctis et quibus adhibitis cautelis ut periculum perversionis vitetur, tolerari possit ut ea scholae celebrentur«.

Jednako se izražava sv. Otac u preznamenitoj enciklici: »O kršćanskom uzgoju mladeži«, gdje veli:[10] »Neque illa tolerari potest schola (praesertim si ea »unica« sit ad eamque omnes pueri accedere teneantur), in qua, etsi sacrae praecepta doctrinae separatim catholicis traduntur, tamen catholici non sunt magistri, qui pueros catholicos acatholicosque communiter litteris atque artibus imbuunt. — Neque enim quia doctrina religionis in aliqua schola (plerumque nimis parce) impertitur, idcirco haec juribus Ecclesiae ac familiae satisfacit et digna fit quae ab alumnis catholicis celebretur, nam ut hoc quaevis schola revera praestet, omnino oportet ut tota institutio ac doctrina, scholae ordinatio tota, nempe magistri, studiorum ratio, libri, ad quamvis disciplinam quod pertinet, christiano spiritu, sub ductu maternaque Ecclesiae vigilantia, sic imbuti sint ac polleant, ut Religio ipsa totius instituendi rationis cum fundamentum tum fastigium constituat; neque hoc solum in scholis in quibus doctrinae elementa, sed etiam in iis ubi altiores disciplinae traduntur.«

Dojako su naši školski zakoni vjersko-moralno uzgajanje mladeži smatrali poglavitim zadatkom škola. Pri tomu su vjerski organi i vjerske vlasti na osnovu zakona vršili odlučan utjecaj. Vjeronauku predavili su svećenici; vjeroučitelji bili su članovi nastavničkog zbora; u školskim odborima bilo je vjerskih prestavnika; nastavni plan i program za vjeronauku sačinjao se u sporazumu sa vjerskom vlašću; vjeronačne udžbenike izdavala je vjerska vlast; ostali udžbenici udešavani su tako, da ne diraju u vjerske osjećaje; učenici bili su obvezani da vrše vjerske dužnosti i da prisustvuju vjerskim svečanostima prema propisima, koji su se izdavali u sporazumu sa vjerskom vlašću; učenicima je bilo dopušteno, da budu članovi vjerskih udruženja, napose i čisto učeničkih vjerskih udruženja; kod postavljanja učitelja i upravitelja škola uzimao se obzir

[10] Litterae Encyclicae Pii PP. XI. »Divini illius Magistri« dd. 31. Decembris 1929. u AAS, XXII. 77.

na vjeru učenika; vjerske vlasti vršile su slobodno nadzor nad čitavim vjerskim i moralnim uzgojem mladeži. Pored toga vladao je u čitavom upravljanju školama vjeri i Crkvi sklon duh.

U takovim prilikama mogli su Ordinariji — prema drugoj rečenici gore cit. kan. 1374. Crkv. Zakonika — da se ne protive polaženju državnih škola sa strane katoličke mladeži.

II. Obvezanost vjerske nastave. 1. Po § 43. alin. 1. Zakona o narodnim školama[11] obavezna je u tim školama vjerska nastava za sve priznate vjeroispovijesti.

U Zakonu o srednjim školama nema odredaba o ovoj stvari, no kako § 74. alin. 2. toga Zakona[12] poznaje vjeroučitelje, to će valjda u smislu Zakona vjerska nastava u srednjim školama biti obavezna.

U Zakonu o učiteljskim školama nema ni slovca ni o vjeroučiteljima ni uopće o vjerskoj nastavi.

2. Iz § 3.[13] i alin. 3. § 4.[14] Pravilnika za srednje i učiteljske škole može se zaključiti, da je vjerska nastava kako u srednjim tako i u učiteljskim školama — u smislu Pravilnika — obavezna.

Kako Pravilnici nemaju zakonske moći, manjka svako zakonsko jamstvo njihovim odredbama o obaveznosti vjerske nastave, u koliko školski zakoni ne predvidaju obaveznu vjersku nastavu.

3. Stanovište katoličke Crkve u nazočnoj stvari sadrži kan. 1373. Crkvenog Zakonika: »§ 1. In qualibet elementaria schola pueris pro eorum aetate tradenda est institutio religiosa. § 2. Juventus, quae medias vel superiores scholas frequentat, pleniore religionis doctrina excolatur, et locorum Ordinarii curent ut id fiat per sacerdotas zelo et doctrina praestantes.«

III. Vrsti vjeroučitelja. 1. Zakon o narodnim školama u § 43.[15] poznaje 3 vrsti vjeroučitelja u narodnim školama: a) svje-

[11] »Verska nastava je obavezna za sve priznate veroispovesti.«

[12] »Za suplenta veronauke može biti postavljen kandidat koji je položio ispit zrelosti u srednjoj školi ili bogosloviji i diplomski ispit na bogoslovskom fakultetu naših univerziteta, a podnese odobrenje nadležne crkvene vlasti da može predavati veronauku u srednjim školama«.

[13] »Suplenti veronauke polagaće profesorski stručni ispit za srednje škole (§ 73. Zakona o srednjim školama) po odredbama koje će propisati Ministar prosvete u sporazumu sa nadležnom verskom vlašću«.

[14] »Nastavnici veronauke premeštaće se i otpuštati u sporazumu sa nadležnom verskom vlašću.«

[15] »Verska nastava je obavezna za sve priznate veroispovesti. Veronauku predaju sveštenici ili učitelji dotične konfesije prema želji roditelja. Sveštenik-veroučitelj mora biti državljanin Kraljevine Jugoslavije. Gde se roditelji odluče da veronauku predaje učitelj, ali nema veroučitelja iste veroispovedi koje su i učenici, veronauku će predavati sveštenik a gde nema ni jednih ni drugih, veronauku će predavati druga podobna lica. — Veroučitelje - sveštenike postavlja Ministar prosvete iz reda kandidata

tovne učitelje dotične škole, b) vjeroučitelje-svećenike, c) lica, koja nijesu ni učitelji ni svećenici. Roditelji odlučuju, da li će djeci vjeronauku predavati (svjetovni) učitelj dotične škole ili svećenik. Gdje se roditelji odluče za (svjetovnog) učitelja, a nema na školi učitelja dotične vjere, predavati će vjeronauk svećenik, a ako ni takvog nema, drugo podobno lice. Učitelji, koji predavaju vjeronauk, jesu činovnici, i nje plaća država. Vjeroučitelji-svećenici nijesu činovnici, i njima određuju i plaćaju nagradu mjesne vjerske općine ili samo roditelji; isto vrijedi za lica, koja u pomanjkanju učitelja i svećenika predaju vjeronauku.

Kako po § 43. Zakona o narodnim školama vjeroučitelji-svećenici nemaju činovničkog svojstva, potrebno je bilo odrediti, što će biti s onima vjeroučiteljima-svećenicima, koji su ranije postavljeni u svojstvu činovnika. Obzirom na ovo odreduje § 168. Zakona o narodnim školama,[16] da će Ministar prosvjete stalno namještene rasporediti na službu tamo, gdje su u smislu §43. najpotrebniji i oni da zadržavaju pravo, koje im po zakonu pripada; ostali biti će umirovljeni odnosno otpušteni iz službe, već prema tomu, da li jesu ili nijesu stekli pravo na mirovinu.

Po § 74. alin. 2. Zakona o srednjim školama[17] predaju vjeronauku u tim školama vjeroučitelji-svećenici i oni su učitelji tih škola i činovnici.

U Zakonu o učiteljskim školama nema ni slovca ni o vjeroučiteljima ni uopće o vjeronauku.

2. Po § 4.[18] i § 10.[19] Pravilnika za narodne škole mogu se i nadalje vjeroučitelji-svećenici postavljati u svojstvu činovnika i nje

---

predloženih od nadležne vlasti dotične konfesije a nagradu im određuju i plaćaju mesne verske opštine ili samo roditelji. Isto ovo važi i za druga lica koja u nedostatku sveštenika i učitelja predaju veronauku. «— NB. Nazočne odredbe o plaćanju vjeroučitelja odnose se samo na državne narodne škole.

[16] »Ministar Prosvete će zatečene stalno postavljene veroučitelje (katihete) rasporediti na službu tamo gde su u smislu § 43. najpotrebniji, a oni zadržavaju pravo, koje im po zakonu pripada. Veroučitelji koji nisu stekli pravo na penziju po Zakonu o činovnicima i ostalim službenicima građanskog reda od *31.* jula *1923.* godine biti će otpušteni iz službe.«

[17] »Za suplenta veronauke može biti postavljen kandidat koji je položio ispit zrelosti u srednjoj školi ili bogosloviji i diplomatski ispit na bogoslovskom fakultetu naših univerziteta, a podnese odobrenje nadležne crkvene vlasti da može predavati veronauku u srednjim školama.« — Vd. također § 122. istoga zakona: » Sveštenicima koje bilo priznate veroispovesti kad stupe u nastavničku službu priznaju se parohijske godine samo za stepen osnovne plate i penzije.«

[18] »Veroučitelji, koji imaju činovničko svojstvo primaju platu od države. Ostalim veroučiteljima može dotična opština odobriti primerenu

plaća država; ostalim vjeroučiteljima može upravna općina dopitati primjerenu nagradu.

Po § 1. Pravilnika za narodne škole[20] imaju roditelji odnosno staratelji svoju želju, da li će njihovoj djeci vjeronauku predavati svećenik ili učitelj dotične konfesije, izjaviti prigodom upisa u prvi razred narodne škole i ta izjava važi za čitavo vrijeme osamgodišnjeg školovanja i ne može se mijenjati. — Kako je u jednu ruku vjeronauka u narodnim školama obavezna, a u drugu učitelj na predavanje vjeronauke ovlašten samo po dopuštenju nadležne crkvene vlasti, ostaje — u smislu Pravilnika — želja roditelja, da vjeronauku predaje učitelj, bez pravnog domašaja, ako nadležna crkvena vlast učitelju uskrati potrebno dopuštenje, i djeca će u takovom slučaju morati da slušaju predavanje svećenika, koji je za to dopuštenje dobio od crkvene vlasti.

Iz § 3.[21] Pravilnika za srednje i učiteljske škole razabire se, da se i na tim školama postavljaju vjeroučitelji-svećenici u činovničkom svojstvu. — To vrijedi dašto samo za državne i samoupravne škole.

Kako pravilnici nemaju zakonske moći, ne pripada nikakova vrijednost § 4. i 10. Pravilnika za narodne škole, u koliko predviđaju postavljanje vjeroučitelja-svećenika u činovničkom svojstvu, jer se kose sa § 43. Zakona o narodnim školama,[22] po kojemu vjeroučitelji-svećenici nijesu činovnici.

Jednako je i za § 4. Pravilnika za narodne škole, u koliko predvida fakultativno plaćanje vjeroučitelja, koji nijesu činovnici, sa strane mjesnih upravnih općina, jer se kosi sa § 43. Zakona o narodnim školama, koji za ta lica predviđa obavezno plaćanje sa strane mjesnih vjerskih općina ili samo roditelja.

Isto važi i za § 1. Pravilnika za narodne škole, u koliko po njemu želja roditelja, da djeci predaje vjeronauku učitelj, ostaje bez pravnog domašaja, ako nadležna crkvena vlast učitelju uskrati odo-

---

nagradu.« NB. Nazočna odredba odnosi se samo na državne narodne škole.

[19] »Za stalnog učitelja vere utvrđuje se privremeni učitelj vere, koji je položio posebni veroučiteljski državni ispit.«

[20] »Roditelji ili zakoniti staratelji dece svoju želju da li će njihovoj deci predavati veronauku sveštenik ili učitelj dotične konfesije (§ 43. Zak. o narodnim školama) izjavljuju prilikom upisa u prvi razred narodne škole. — Ova njihova izjava važi za celo vreme osmogodišnjeg školovanja njihove dece u narodnim školama i ne može se ni u kome slučaju menjati. — Ovu će izjavu upravitelj škole čuvati u školskoj upravi.«

[21] »Suplenti veronauke polagaće profesorski stručni ispit za srednje škole (§ 73. Zakona o srednjim školama) po odredbama koje će propisati Ministar prosvete u sporazumu s nadležnom verskom vlašću.«

[22] Cit. u op. 15.

brenje, jer se kosi sa § 43. Zakona o narodnim školama, po kojemu takova želja roditelja ostaje bez pravnog domašaja samo onda kada nema učitelja dotične konfesije.

Što se pako tiče *§ 3.* i *§ 4. Pravilnika za srednje i učiteljske* škole, to njegovim odredbama, u koliko se odnose na učiteljske škole, manjka zakonsko jamstvo, jer Zakon o učiteljskim školama o tom predmetu ništa ne sadrži.

3. Stanovište je katoličke Crkve u nazočnoj stvari, da vjeronauku u školama predaju svećenici, a samo u pomanjkanju ovih druga lica uz naročitu dozvolu crkvene vlasti.

U narodnim školama vrše tu službu vjeroučitelji-dušobrižnici, u koliko prilike ne traže naročitog vjeroučitelja (kateheta).

U srednjim i višim školama povjerava se predavanje vjeronauke redovno naročitom vjeroučitelju (katiheta).

Prema tomu je po katoličkom crkvenom pravu nedopustivo, da bi roditelji odlučivali, da li će njihovoj djeci vjeronauku predavati svećenik ili učitelj. Tako je u ostalom i po pravu pravoslavne Crkve. U Srbiji i Crnoj Gori bilo je možda ranije razloga, a ima možda i sada, da pravoslavnoj djeci u narodnim školama vjeronauku predaju učitelji umjesto svećenika, ali ni tamo nije (do sada) o tom odlučivala želja roditelja. U svim drugim krajevima naše države predaju od vajkada vjeronauku vjerski organi, kako to i odgovara samoj prirodi stvari. Koliko Pravilnik za narodne škole (§ 1.) određuje da roditelji svoju odluku (da djeci vjeronauku predaje učitelj) imaju očitovati pri upisu u prvi razred narodne škole i da ovo očitovanje važi za čitavo vrijeme školovanja u narodnoj školi, to se ovakovom odredbom — *naprama školskom zakonu* — stvar još pogoršava.

Ne upuštamo se ovdje u nezgodne posljedice, koje su skopčane sa dualizmom u vjerskoj nastavi.

IV. Crkvena misija. 1. Po § 43. alin. 3. Zakona o narodnim školama[23] potrebna je crkvena misija (dopuštenje, odobrenje, dozvola) za predavanje vjeronauke u narodnim školama samo vjeroučiteljima svećenicima i drugim licima, koja u nedostatku svećenika i učitelja predaju vjeronauku. Učiteljima (svjetovnjacima) dakle nije po zakonu potrebna crkvena misija za predavanje vjeronauke u narodnim školama. — O oduzimanju dane misije nema u Zakonu o narodnim školama nikakovih odredaba.

Po § 74. alin. 2. Zakona o srednjim školama[24] potrebna je crkvena misija vjeroučiteljima tih škola. A po § 74. alin. 3. istoga Zakona[25] može crkvena vlast danu misiju u toku predavanja odu-

[23] Cit. u op. 15.

[24] Cit. u op. 17.

[25] »Ovako izdata odobrenja crkvene vlasti mogu povući u toku njegovog docnijeg službovanja, ako se pokaže da je radio protivno odredbama dotične crkve, a sa nastavnikom će se postupati po zakonu.«

zeti, ako se pokaže, da je vjeroučitelj radio protivno odredbama dotične crkve.

U Zakonu o učiteljskim školama nema odredaba o crkvenoj misiji, što je i posve razumljivo, jer taj Zakon uopće ne spominje ni vjeronauke ni vjeroučitelja.

2. Po § 3. Pravilnika za narodne škole[26] ne mogu učitelji, ma i bili osposobljeni za predavanje vjeronauke, ovu predavati bez naročite dozvole (t. j. misije) nadležne crkvene vlasti. — O oduzimanju dane dozvole (misije) ne sadrži ovaj Pravilnik nikakovih odredaba.

Po § 4. alin. 2. Pravilnika za srednje i učiteljske škole[27] razriješiti će Ministar prosvjete dužnosti nastavnika vjeronauke na srednjim i učiteljskim školama, ako to zatraži crkvena vlast iz razloga, što je njihovo predavanje vjeronauke u opreci sa učenjem crkve. Prema tomu potrebna im je po Pravilniku crkvena misija i crkvena vlast može ju oduzeti u rečenom slučaju.

Pravilnici ne spominju slučaj, kad se dotično lice ne vlada onako, kako dolikuje vjeroučitelju. Držimo ipak, da će Ministar prosvjete, u smislu Pravilnika, i takovo lice razriješiti dužnosti, ako to zatraži crkvena vlast, jer ova tražbina znači oduzimanje dozvole za predavanje vjeronauke, a bez te dozvole ne može, po Pravilnicima, nijedno lice da predaje vjeronauke.[28]

Kako učiteljima narodnih škola po § 43. Zakona o narodnim školama ne treba crkvene misije za predavanje vjeronauke, a Pravilnicima manjka zakonska moć, to nema odnosna odredba § 3. Pravilnika za narodne škole nikakove pravne vrijednosti, jer se kosi za zakonom.

Što se tiče odredaba Pravilnika o potrebi crkv. misije i o oduzimanju crkv. misije vjeroučiteljima učiteljskih škola, ne daju one Crkvi zakonsko jamstvo, jer Pravilnici nemaju zakonske moći, a Zakon o učiteljskim školama o tomu ništa ne sadrži. Isto vrijedi i za druge škole, koliko u školskim zakonima o tomu nema odredaba.

3. Stanovište katoličke Crkve u nazočnoj stvari sadrži kan. 1381. § 3: »Eisdem (t. j. Ordinariis locorum) similiter jus est

---

[26] Učitelji koji su osposobljeni za predavanje veronauke u narodnim školama ove ne mogu predavati bez naročite dozvole nadležne crkvene vlasti.«

[27] »Nastavnike veronauke Ministar prosvete razrešiće veroučiteljske dužnosti, ako to traži nadležna verska vlast iz razloga što je njihovo predavanje u opreci sa učenjem crkve.«

[28] Ispor. § 17. alin. 6. Zakona o srpsko-pravoslavnoj Crkvi: »Nadležna crkvena vlast može oduzeti već izdato odobrenje onim veroučiteljima, koji ne predaju veronauku onako kako propisuje pravoslavna vera ili koji inače svojim životom i radom ne odgovaraju svojoj veroučiteljskoj dužnosti.«

[29] Cit. u op. 14.

approbandi religionis magistros et libros; itemque, religionis morumque causa, exigendi ut tum magistri tum libri removeantur.

V. Postavljanje, premještanje i otpuštanje vjeroučitelja. 1. Po § 43. alin. 2. Zakona o narodnim školama[30] postavlja vjeroučitelje-svećenike (a ti nijesu po Zakonu o narodnim školama državni činovnici) i druga lica van svećeničkih i učiteljskih krugova Ministar prosvjete iz reda kandidata predloženih od nadležne crkvene vlasti. — To vrijedi dašto samo za državne narodne škole. A što se učitelja tiče, koji predaju vjeronauku, nije po zakonu potreban prijedlog crkvene vlasti.

U stvari premještenja i otpuštanja vjeroučitelja ne predvida Zakon o narodnim školama nikakov utjecaj crkvene vlasti.

Po § 74. alin 2. Zakona o srednjim školama[31] postavljaju se vjeroučitelji tih škola uz odobrenje crkvene vlasti. U stvari premještanja i otpuštanja vjeroučitelja srednjih škola ne predvida taj zakon nikakov utjecaj crkvene vlasti.

U Zakonu o učiteljskim školama ne predviđa se nikakov utjecaj crkvene vlasti ni za postavljanje ni za premještenje ni za otpuštanje vjeroučitelja tih škola.

2. U Pravilniku za narodne škole nema odredaba o postavljanju, premještanju ili otpuštanju vjeroučitelja narodnih škola.

Po § 4. alin. 3. Pravilnika za srednje i učiteljske škole[32] premješta i otpušta vjeroučitelje tih škola Ministar prosvjete u sporazumu sa crkvenom vlašću. — To vrijedi dašto samo za državne i samoupravne škole.

Kako Pravilnici nemaju zakonske snage, to nema crkvena vlast nikakovo zakonsko jamstvo za utjecaj, što joj ga Pravilnici pripisuju.

3. Postavljanje, premještanje i otpuštanje vjeroučitelja spada po samo prirodi stvari na djelokrug Crkve i ne može se izvršiti bez njezina utjecaja. To je od vajkada državna vlast kod nas i uvažavala.

Po katoličkom crkvenom pravu ovlašteni su dušobrižnici po svojoj službi, da u školama svoga područja predavaju vjeronauku, koliko taj posao za pojedine škole ne bi bio povjeren naročitom vjeroučitelju-svećeniku. Ovo je kod nas sve do najnovijih zakona uvažavala i državna vlast te nije nikada tražila da utječe na postavljanje, premještavanje i otpuštanje dušobrižnika - vjeroučitelja. Sadašnji Zakon o narodnim školama u § 43. alin. 3. odre-

[30] Cit u op. 14.

[31] Cit. u op. 16.

[32] »Nastavnici veronauke premeštaće se i otpuštati u sporazumu sa nadležnom verskom vlašću.«

đuje,[33] da vjeroučitelje-svećenike (t. j. (dušobrižnike-vjeroučitelje) postavlja (i premješta) Ministar prosvete iz reda kandidata predloženih od crkvenih vlasti. Provedba je ove odredbe praktički nemoguća, kako uvida i malo samo upućeni. Izlaz bi bio, dok se zakon ne izmijeni, da Ministar prosvjete katoličke dušobrižnike općenito odobri za predavanje vjeronauke u narodnim školama, u koliko za koju školu ne bude određen naročiti svećenik-vjeroučitelj (katiheta).

Po katoličkom crkvenom pravu dobiva naročiti svećenik-vjeroučitelj (katiheta) od crkvene vlasti odobrenje (missio) samo za određenu školu ili neke određene škole, a ne za čitavu biskupiju i još manje za čitavu državu. To valja imati na umu kod postavljanja i premještavanja naročitih vjeroučitelja, jer bi se inače dogodilo da im manjka odobrenje nadležne crkvene vlasti za predavanje vjeronauke.

VI. Vjeroučiteljski ispiti. 1. Po § 43. alin. 4. Zakona o narodnim školama[34] imaju vjeroučitelji-svećenici (a ti po Zakonu o narodnim školama nijesu činovnici) radi zadobijanja potrebne pedagoško-metodske spreme položiti naročiti vjeroučiteljski ispit.

U Zakonu o srednjim školama a tako i u Zakonu o učiteljskim školama nema naročitih odredaba o vjeroučiteljskom ispitu.

2. Po § 2. Pravilnika za narodne škole[35] polažu učiteljski kandidati naročiti ispit radi osposobljenja za predavanje vjeronauke u narodnim školama; program za taj ispit i sastav ispitne komisije određuje Ministar prosvjete u sporazumu sa crkvenom vlašću.

Po § 10. Pravilnika za narodne škole[36] utvrđuje se (unapređuje) se za stalnog učitelja vjere, u svojstvu činovnika, na narodnim školama privremeni svećenik-vjeroučitelj, koji položi posebni vjeroučiteljski državni ispit. O programu toga ispita i sastavu ispitne komisije ne donosi Pravilnik odredaba. Imati će se stoga ovdje, po našem sudu, primijeniti propisi § 3. Pravilnika za srednje i učiteljske škole.

---

[33] Cit. u op. 14.

[34] »Veroučitelji-sveštenici, radi zadobijanja potrebne pedagoško-metodske spreme, polažu naročiti veroučiteljski ispit.«

[35] »Radi osposobljenja učitelja za predavanje veronauke u narodnim školama učiteljski kandidati polažu i naročiti ispit. — Program za ovaj ispit i sastav komisije određuje Ministar prosvete u sporazumu sa nadležnim vrhovnim verskim predstavnikom u Kraljevini Jugoslaviji (za katolike: predsjedništvo biskupskih konferencija). — U diplomu kandidata staviće se opskrbljen za predavanje veronauke u narodnim školama učenicima ... veroispovijesti.«

[36] Cit. u op. 18.

Po § 3. Pravilnika za srednje i učiteljske škole[37] polažu suplenti vjeronauke tih škola profesorski ispit za srednje škole po odredbama što će ih propisati ministar prosvjete u sporazumu sa crkvenom vlašću.

Kako odnosne odredbe Pravilnika nemaju zakonske moći, to nemaju crkvene vlasti nikakovo zakonsko jamstvo za utjecaj, što im ga Pravilnici u ovoj stvari pripisuju.

3. Vjeroučiteljski ispiti po samoj prirodi stvari spadaju u djelokrug crkvene vlasti i ne mogu se urediti bez njezina utjecaja. Tako je kod nas i od vajkada bivalo.

Što se tiče vjeroučiteljskog ispita katoličkih dušobrižnika nije se od njih nikada tražio drugi ispit pored onoga, što ga polažu u biskupijskim bogoslovskim učilištima ili u bogoslovskim fakultetima, a koji obuhvata i pedagogiku i metodiku, pa tako zasvjedočuje i potrebnu pedagoško-metodsku spremu. Zakon o narodnim školama ne tvori nikakove poteškoće, da se ovaj ispit označi dovoljnim u smislu zakona.

VII. Vjeroučni nastavni plan, program i udžbenici. Ni po Zakonu o narodnim školama (alin. 6. § 43.) ni po Zakonu o srednjim školama (§§ 19., 21. i 23.) ni po Zakonu o učiteljskim školama (§ 15.) nije predviđen nikakav utjecaj crkvene vlasti na ove predmete.

2. Po § 6. Pravilnika za narodne škole[38] propisuje Ministar prosvete u sporazumu sa crkvenom vlašću nastavni plan i program za nastavu vjeronauke u narodnim školama.

Po § 6. Pravilnika za srednje i učiteljske škole[39] propisuje nastavni plan i program za nastavu vjeronauke u srednjim i učiteljskim školama Ministar prosvete u sporazumu sa crkvenom vlašću.

Kako Pravilnici nemaju zakonske moći, a školski zakoni ništa ne sadrže o utjecaju crkvene vlasti na te predmete, manjka crkvenim vlastima svako zakonsko jamstvo za onaj utjecaj, što im ga ovdje Pravilnici pripisuju.

Što se udžbenika tiče, ne pripisuju ni Pravilnici crkvenoj vlasti kakav utjecaj, ali to čini, iako u preuskoj mjeri, Zakon o udžbenicima (Službene Novine od 2. okt. 1923. br. 230—XCIV) § 9. alin. 2: »Za upotrebu udžbenika veronauke za narodne, građanske uči-

[37] »Suplenti veronauke polagaće profesorski stručni ispit za srednje škole (§. 73. Zakona o srednjim školama) po odredbama koje će propisati Ministar prosvete u sporazumu sa nadležnom verskom vlašću.«

[38] »Nastavni plan i program iz veronauke propisuje Ministar prosvete u sporazumu sa vrhovnim predstavništvom dotične konfesije u Kraljevini Jugoslaviji (za katolike: predsjedništvo biskupskih konferencija).«

[39] »Nastavni plan i program za nastavu veronauke u srednjim i učiteljskim školama propisaće Ministar prosvete u sporazumu sa nadležnom verskom vlašću.«

teljske i srednje škole potrebno je da ih je odobrila nadležna crkvena vlast, o čemu će pisci priložiti uverenje podnoseći rukopis na konkurs«.

3. Stanovište katoličke Crkve obzirom na udžbenike sadrži kan. 1381. § 3. Crkvenog Zakonika: »Eisdem (t. j. Ordinariis locorum) jus est approbandi religionis magistros et libros; itemque religionis morumque causa exigendi ut tum magistri tum libri removeantur«.

Što se pako tiče nastavnog plana i programa za vjeronauku, traži sama priroda stvari utjecaj crkvene vlasti. Tako je kod nas od vajkada i bivalo, a državna je vlast takav utjecaj vazda uvažavala.

Vjeronaučne udžbenike izdavala je do sada kod nas uvijek samo crkvena vlast.

VIII. Nadzor nad školama. 1. Po § 114. alin. 1. i 6. Zakona o narodnim školama[41] podvrgnut je vjeroučitelj nadzoru upravitelja škole u istoj mjeri kao i ostali nastavnici.

U Zakonu o srednjim školama i u Zakonu o učiteljskim školama nema o toj stvari naročitih odredaba, ali je van svake sumnje, da u smislu tih Zakona isto vrijedi.

Ni u Zakonu o narodnim školama ni u Zakonu o srednjim školama ni u Zakonu o učiteljskim školama nema odredaba o kakovom nadziranju sa strane crkvenih vlasti.

2. Po § 13. Pravilnika za narodne škole[42] ne potpada vjeroučitelj nadzoru upravitelja škole obzirom na samo vjersko učenje.

Po § 5. alin. 1. Pravilnika za narodne škole[43] i po § 4. alin. 1. Pravilnika za srednje i učiteljske škole[44] može predstavnik crkvene vlasti jedamput u (školskoj) godini inspicirati izvođenje vjerske nastave u narodnim, srednjim i učiteljskim školama. Ni po naravi stvari ni

---

[40] Ispor. § 2. alin. 2. Zakona o srpsko-pravoslavnoj Crkvi: »Za sve udžbenike (razumijeva: vjeronauke) dat će sv. arhijerejski Sinod svoje odobrenje u pogledu njihove verske sadržine.«

[41] § 114. Zakona o narodnim školama: »Školski upravitelj vrši naročito ove dužnosti: 1. upravlja školom i vodi neposredan nadzor nad nastavom, vaspitanjem i redom... 6. nadzirava rad i vladanje nastavnika i veroučitelja u pogledu dužnosti iz § 1. ovog Zakona i prema potrebi opominje na ispunjavanje dužnosti u smislu ovoga Zakona.«

[42] »Nadzor nad radom i vladanjem veroučitelja koji vrši upravitelj škole po § 114. alineja 6. Zakona o narodnim školama disciplinskog je karaktera. Ovaj nadzor ne odnosi se na samo versko učenje«.

[43] »Jedamput u godini predstavnik nadležne veske vlasti može inspicirati izvođenje nastave veronauke.«

[44] »Jedamput u godini predstavnik nadležne verske vlasti može inspicirati izvođenje verske nastave veronauke.«

po sudu crkvene vlasti ne dostaje dopuštenje jednokratnog samo godišnjeg inspiciranja za svrhu, kojoj ima da služi.

Kako Pravilnici nemaju zakonske moći, ne pružaju zakonsko jamstvo za ono, što glede nadzora izriču.

3. Stanovište katoličke Crkve u nazočnoj stvari sadrži kan. 1381. Crkvenog Zakonika: § 1. Religiosa iuventutis institutio in scholis quibuslibet auctoritati et inspectioni Ecclesia subjicitur. § 2. Ordinarii loci jus et officium est invigilandi ne in quibusvis scholis sui territorii quidquam contra fidem vel bonos mores tradatur aut fiat. § 3. Eisdem similiter jus est approbandi religionis magistros et libros; itemque, religionis morumque causa, exigendi ut tum magistri tum libri removeantur«.[45] Tako i kan. 1382. istoga Zakonika: »Ordinarii locorum sive ipsi per se sive per alios possunt scholas quaslibet... in iis quae religiosam et moralem institutionem spectant visitare...«

Jednako se izražava sv. Otac u enciklici »O kršćanskom uzgoju mladeži«, gdje veli (AAS, XXII., 56): »Est praeterea Ecclesiae jus, quod abdicare et oficium, quod deserere nequit, pro tota vigilandi educatione, qualiscunque filiis suis, scilicet fidelibus, in institutis vel publicis vel privatis impertitur, non modo quod attinet ad religiosam quae ibidem tradatur, doctrinam, sed etiam quod ad quamlibet aliam disciplinam rerumve ordinationem quatenus cum religione morumque praeceptis aliquid habeant necessitudinis. — Atque Ecclesia, ius eiusmodi exercendo, non se in aliena perperam immiscere videatur...«

IX. Učeničke vjerske dužnosti (vježbe). 1. Po § 78. alin. 5. Zakona o narodnim školama dužni su svi nastavnici: u »dane koje odredi Ministar prosvjete vodite decu na službu Božju«.

U Zakonu o srednjim školama i u Zakonu o učiteljskim školama nema ni slovca o vjerskim dužnostima učenika.

2. Po § 11. Pravilnika za narodne škole[46] određuje Ministar prosvjete u sporazumu sa predstavnikom vjerske vlasti u državi i u saglasnosti sa Predsjednikom Ministarskog Savjeta dane, u koje će učitelj voditi djecu u crkvu.

---

[45] U frazi »religionis morumque causa exigendi ut tum magistri tum libri removeantur« izraz »magistri« označuje sve učitelje i izraz »libri« sve udžbenike.

[46] »U koje će dane učitelji voditi decu u crkvu, određuje Ministar prosvete u sporazumu sa predstavnicima svih priznatih konfesija u državi (za katolike: predsjedništvo biskupskih konferencija) i u saglasnosti sa Predsjednikom Ministarskog Saveta.« — Ova posebna mjera opreza u toj stvari, najme potreba saglasnosti samog Predsjednika Ministarskog Savjeta, svakako je vrlo značajna.

Po § 5. Pravilnika za srednje i učiteljske škole[47] propisati će Ministar prosvjete u sporazumu sa crkvenom vlašću odredbe za vršenje vjerskih dužnosti učeničkih.

Kako školski Zakoni ne predvidaju nikakov utjecaj crkvene vlasti obzirom na vjerske vježbe učenika, a sami Pravilnici nemaju zakonske moći, to manjka crkvenim vlastima zakonsko jamstvo za utjecaj, što im ga u toj stvari Pravilnici pripisuju.

Kako Zakon o srednjim školama i Zakon o učiteljskim školama ne predviđaju vjerske vježbe učenika, a Pravilnici nemaju zakonske moći, manjka zakonsko jamstvo, da će se izdati odredbe, što ih odnosni Pravilnici u toj stvari predvidaju.

3. Bez vjerskih vježba nema vjerskog uzgoja. Zato Crkva obvezuje i školsku mladež na vjerske vježbe. Kako se tu radi o očito vjerskoj i crkvenoj stvari, koja po prirodi svojoj spada u djelokrug Crkve, ne može se ona da uredi bez utjecaja crkvene vlasti. To je u nas od vajkada uvažavala i priznavala državna vlast.

X. Učenici i vjerska udruženja. 1. Po § 68. Zakona o narodnim školama,[48] po § 67. Zakona o srednjim školama[49] i po § 46. Zakona o učiteljskim školama[50] zabranjeno je učenicima svih tih škola da budu članovi vjerskih udruženja.

Zakonska zabrana ne odnosi se samo na »čisto učenička udruženja«. To jasno pokazuje fraza § 46. Zakona o nar. školama »Učenici ne mogu biti članovi udruženja na verskoj osnovi«, nadalje fraza § 67. Zak. o srednjim školama »Osim ovih svojih udruženja (t. j. čisto

[47] »Odredbe za vršenje verskih dužnosti učeničkih propisaće Ministar prosvete u sporazumu sa nadležnom verskom vlašću.«

[48] »Učenici ne mogu biti članovi udruženja na verskoj osnovi, niti udruženja koja bi ma u kom vidu smetala verskoj snošljivosti ili bila protiv državnog i narodnog jedinstva Srba, Hrvata i Slovenaca.«

[49] »Učenici svake srednje škole mogu obrazovati udruženja u cilju intelektualnog, moralnog, estetičnog i zdravstvenog vaspitanja, ali nikako na osnovi plemenskoj ili verskoj. — Rad ovih udruženja stoji pod stalnim nadzorom školske uprave. Pravila udruženja odobrava Ministar Prosvete na predlog nastavničkog saveta. — Osim ovih svojih udruženja učenici srednjih škola ne mogu biti članovi nikakovih društava sem pomlatka društva Crvenog Krsta«.

[50] »Učenici mogu imati svoja udruženja u cilju umnog moralnog, estetičnog i telesnog usavršavanja, ali nikako na osnovi plemenskoj ili verskoj. — Rad ovih udruženja stoji pod stalnim nadzorom školske uprave. Pravila udruženja odobrava Ministar prosvete na predlog nastavničkog saveta. — Osim ovih svojih udruženja učenici učiteljskih škola ne mogu biti članovi nikakovih društava, sem pomlatka društva Crvenog Krsta«.

učeničkih ne-plemenskih i ne-vjerskih udruženja u cilju intelektualnog, moralnog, estetičnog i zdravstvenog usavršavanja) učenici srednjih škola ne mogu biti članovi nikakovih društava sem pomlatka društva Crvenog Krsta«, i konačno fraza § 46. Zak. o učiteljskim školama »Osim ovih svojih udruženja (t. j. čisto učeničkih i t. d. kao gore) učenici učiteljskih škola ne mogu biti članovi nikakovih društava sem pomlatka društva Crvenog Krsta«.

U ostalom tko zastupa mišljenje da zakon učenicima dopušta, da van škole budu članovi vjerskih udruženja, mora i zastupati mišljenje, da im zakon dopušta da van škole budu članovi plemenskih udruženja, jer se zakon jednako izražava i o jednoj i o drugoj vrsti udruženja.

Posvema je po tomu očito da je pravi smisao školskih zakona ovo: a) što se tiče čisto učeničkih udruženja, mogu učenici biti članovi samo onih udruženja, koja imaju za cilj intelektualno, moralno, estetično i zdravstveno usavršavanje, a ne počivaju na plemenskoj ili vjerskoj osnovi; b) što se tiče udruženja, koja nijesu čisto učenička, mogu učenici jedino biti članovi pomlatka društva Crvenog Krsta.

2. Po § 7. Pravilnika za narodne škole[51] i po § 2. Pravilnika za srednje i učiteljske škole[52] ne mogu čisto učenička udruženja biti na osnovi vjerskoj, ali je učenicima dopušteno, da van škole budu članovi vjerskih udruženja svoje konfesije.

Kako se ove odredbe Pravilnika, koliko dopuštaju učenicima, da van škole budu članovi vjerskih udruženja svoje konfesije, očito kose sa odredbama školskih zakona, a same nemaju zakonske moći, ne pripada im nikakova pravna vrijednost.

3. Stanovište kat. Crkve u toj stvari sadrži kan. 685. Crkvenog Zakonika: »Associationes ab Ecclesia constitui possunt vel ad perfectiorem vitam christianam inter socios promovendam vel ad aliqua pietatis vel caritatis opere exercenda, vel denique ad incrementum cultus publici.

Potpunije izražava se o tomu sv. Otac u enciklici »O kršćanskom uzgoju mladeži«, gdje veli (AAS, XXII., 54., 55., 75.): »Unde necesario consequitur Ecclesiam, ut in sui educandi muneris causa, ita in eiusdem exercitatione, nulli terrenae potestati subiici, cum

[51] »Čisto učenička udruženja ne mogu biti na osnovi plemenskoj ili verskoj. Van škole učenici narodnih škola mogu biti članovi verskih udruženja svoje verske zajednice.«

[52] »Čista učenička udruženja ne mogu biti na osnovi plemenskoj ili verskoj (§ 67. Zakona o srednjim školama i § 46. Zakona o učiteljskim školama). Van škole učenici srednjih škola mogu biti članovi verskih udruženja svoje verske zajednice«. — Ovdje je, držimo, samo zabunom iza riječi »učenici srednjih« ispalo i »učiteljskih.«

in iis rebus ad quas suum proprium munus spectat, tum in iis quae sunt eidem exsequendo necesaria vel consentanea... — Nec putanda est ab materno ejus (t. j. Ecclesiae) magisterio aliena ipsa, quam vocant, physica educatio, cum ea quoque id habeat ut christianae educationi aut prodesse aut nocere possit... — Qui prefecto locus ad optimam institutionem aptissimus, quae est Ecclesia, non solum sacramenta complectitur ac praebet quae divinam gratiam continent atque animis inserunt, neque sacros tantum ritus qui ad informandos ad virtutes adolescentes mirum in modum conferunt, neque tandem sola templi saepta, in quo solemnes caerimoniae, sculpta signa, pictae tabulae, organorum vocumque concentus ad animos pietate ac bonis moribus imbuendos tam praeclaro adiumento sunt; verum etiam magnum ea (t j. Ecclesia) numerum atque varietatem scholarum, coetuum, institorumque omne genus fovet ac sustentat, quae eo spectant, ut ad pietatem, ad litteras doctrinasque, adhibitis quoque iucunditatis oblectamentis et ipsa corporis exercitatione, adolescentes instituantur.«

Crkva gleda u vjerskim udruženjima, napose danas, ne samo vrlo korisno već i preko potrebno sredstvo pastorizacije, koja tvori bit njenog božanskog poslovanja, i ona se toga sredstva neće i ne može nikomu za volju da odrekne.

Sve do najnovijih školskih zakona bilo je kod nas od vajkada učenicima dopušteno, da budu članovi vjerskih udruženja, napose i čisto učeničkih.

XI. Učestvovanje učenika u vjerskim svečanostima. 1. Po § 69. Zakona o narodnim školama[53] ograničeno je učestvovanje učenika narodnih škola: a) na čisto školske svečanosti; b) na one javne svečanosti i javne zgode, koje imaju opće državno ili nacijonalno značenje ili su u uskoj vezi sa školom.

Prema tomu isključeno je učestvovanje učenika narodnih škola u vjerskim svečanostima, koliko ove nijesu istovjetne s onima, o kojima govori § 69. Zakona o narodnim školama.

U Zakonu o srednjim školama i u Zakonu o učiteljskim školama nema o toj stvari naročitih odredaba, ali je van svake-sumnje, da u smislu tih zakona i za srednje i učiteljske škole obzirom da učestvovanje učenika u svečanostima vrijedi načelo § 69. Zakona o narodnim školama.

2. Po § 8. Pravilnika za narodne škole[54] ograničeno je učestvovanje učenika narodnih škola: a) na čisto školske svečanosti; b) na

[53] »Osim čisto školskih svečanosti učestvovanje učenika može biti samo u onim javnim svečanostima i javnim časovima koji imaju opšte državno ili nacionalno značenje ili su uskoj vezi sa školom.«

[54] »Osim čisto školskih svečanosti učestvovanje učenika može biti samo u onim javnim svečanostima i javnim časovima koji imaju opšte državno ili nacionalno značenje ili su u uskoj vezi sa školom (§ 69. Zakona

one javne svečanosti i zgode, koje imaju opće državno ili nacijonalno značenje ili su u uskoj vezi sa školom; c) na vjerske svečanosti i vjerske obrede učeničke.

Očita je razlika između § 8. Pravilnika za narodne škole i § 69. Zakona o narodnim školama. Kako Pravilnik nema zakonske moći, ne može § 8. Pravilnika za narodne škole da stegne zabranu § 69. Zakona o narodnim školama.

3. Vjerske su svečanosti važno uzgojno sredstvo i zato katolička Crkva ne samo traži, da učenicima bude dozvoljeno učestvovanje u vjerskim svečanostima, nego ih na učestvovanje i obvezuje. Tako je u nas i od vajkada bivalo, a državna je vlast to uvijek i uvažavala.

XII. Prosvjetna vjerska udruženja (ustanove). 1. Po § 156. Zakona o narodnim školama[55] Ministar prosvjete pomaže privatnu inicijativu kulturno-prosvjetnih ustanova, zadržavajući sebi pravo otvaranja pojedinih ustanova kao i pravo nadzora. — Po § 157. Zakona o narodnim školama[56] propisati će Ministar prosvjete Uredbu, kojom će se odrediti postupak i uputstvo za obezbjeđivanje cjelokupne javne i privatne akcije na narodnom prosvjećivanju. Ova uredba obuhvatati će sve državne i banovinske ustanove kao i sva privatna udruženja (humana, prosvjetna, patriotska, pjevačka, viteška, profesijonalna i stručna), čiji je rad ma u kom obliku vezan na narodno prosvjećivanje. I ovom

---

o narodnim školama). Ova se odredba ne odnosi na verske svečanosti i obrede učenika.«

[55] »Privatnu inicijativu kulturno-prosvetnih ustanova u cilju narodnog posvećivanja, a naročito narodne univerziteta na selu i industrijskim centrima Ministarstvo prosvete će pomagati, zadržavajući sebi pravo otvaranja pojedinih ustanova, kao i pravo nadzora.«

[56] »U sporazumu sa Ministarstvom vojske i mornarice, Ministarstvom trgovine i industrije i Ministarstvom socijalne politike i narodnog zdravlja, a u saglasnosti sa Predsednikom Ministarskog Saveta propisaće Ministar prosvete uredbu, kojom će se odrediti postupak i uputstvo za obezbeđenje celokupne avne i privatne akcije na narodnom posvećivanju. — Ovom će uredbom obuhvatiti sve državne i banovinske ustanove kao i sva privatna udruženja (humana, prosvetna, patriotska, pevačka, viteška, profesionalna i stručna), čiji je rad ma u kom obliku vezan na narodno prosvećivanje. — I ovom uredbom i drugim shodnim merama Ministarstvo prosvete staraće se da akcija privatnih udruženja i banovinskih ustanova na narodnom prosvećivanju bude u skladu sa nastojavanjem državne vlasti i ustanove, da se spreči štetan paralelizam djelovanja, da se uklone sukobi gde postoje i da se ujedine ustanove sa istim zadacima, gde god je to potrebno i od koristi.«

Uredbom i drugim shodnim mjerama Ministar prosvjete starati će se da akcija privatnih udruženja i banovinskih ustanova na narodnom prosvjećivanju bude u skladu sa nastojavanjem državnih vlasti i ustanova, da se spriječi štetan paralelizam djelovanja, da se uklone sukobi, gdje postoje, i da se ujedine ustanove sa istim zadacima, gdje je to potrebno i od koristi.

Ove se odredbe po jasnom zakonskom tekstu očito odnose i na vjersko-prosvjetna udruženja (ustanove).

2. Po § 14. Pravilnika za narodne škole[57] ne odnose se odredbe § 156. i § 157. Zakona o narodnim školama na vjerska udruženja (ustanove).

Kako Pravilnici nemaju zakonske moći, to nemogu da stegnu odredbe Zakona o narodnim školama i zato manjka § 14. Pravilnika svaka pravna vrijednost.

Prema tomu vise i nadalje odredbe § 156. i § 157. Zakona o narodnim školama neprestano kao Damoklov mač nad vjersko-prosvjetnim udruženjima.

3. Provedba odredaba §§ 156. i 157. Zakona o narodnim školama obzirom na vjersko-prosvjetna udruženja znači za ove smrt.[58] Po tomu je lako shvatiti kakovo stanovište katolička Crkva zauzima prama §§ 156. i 157. Zakona o narodnim školama.

XIII. Učitelji i poslovi, koji nijesu učiteljski. 1. Po § 81. alin. 3 .Zakona o narodnim školama[59] moraju učitelji narodnih škola za vršenje drugih kakvih poslova, osim učiteljskih, prethodno tražiti odobrenje od Ministra prosvjete.

2. Po § 12. Pravilnika[60] nije učiteljima narodnih škola potrebno tražiti odobrenje Ministra prosvjete za poslove crkvenoga pojca i orguljaša, ali se ovi poslovi ne mogu vršiti na uštrb redovne nastavničke službe.

Kako Pravilnik nema zakonske moći, a školski zakon i za službu crkvenoga pojca i orguljaša traži prethodno odobrenje Ministra prosvjete, to nema zakonskog jamstva, da se za te poslove ne će tražiti predhodno odobrenje Ministra prosvjete.

3. Nauka je katoličke Crkve da škola i Crkva imaju biti najuže povezane i katolička Crkva napose očekuje od katoličkih učitelja,

---

[57] »Odredbe § 156. i § 157. Zakona o narodnim školama ne odnose se na verska udruženja.«

[58] Orlovi docent.

[59] »Za vršenje drugih kakvih poslova, osim učiteljskih, moraju oni (t. j. učitelji narodnih škola) predhodno tražiti odobrenje Ministarstva prosvete.«

[60] »Odobrenje iz § 81. alineja 3. nije potrebno tražiti za poslove crvenog ojca i orguljaša, ali se ovi ne mogu vršiti na uštrb redovne nastavničke službe.«

da će izdašno pomagati katolička prosvjetno-vjerska udruženja i ustanove. Tomu mora da u velike smeta odredba § 81. alin. 3. Zakona o narodnim školama.

XIV. Privatne vjerske škole. 1. a) Naša je državna vlast prvobitno namjeravala, da zakonskim odredbama ukine postojeće privatne škole i da otvaranje novih privatnih škola onemogući. Jasne dokaze za to daje sam tekst današnjih školskih zakona.

U § 1. Zakona o narodnim školama izriče se: »Narodne škole su državne ustanove«. U § 5. istoga Zakona izriče se: Svaka narodna škola ima svoj pečat sa državnim grbom«.

U § 5. Zakona o srednjim školama izriče se: »Srednje su škole državne ili samoupravne. — Privatnih srednjih škola ne može biti«.

U § 2. Zakona o učiteljskim školama izriče se: »Učiteljske škole su državne ustanove. — Privatne učiteljske škole ne mogu se otvarati«.

b) U zadnji čas postigao je katolički Episkopat svojom intervencijom kod samoga Zakonodavca bar toliko, da je naknadno u tekst uvrštena odredba, kojom se postojeće privatne škole održavaju.

U Zakon o narodnim školama uvrštena je odredba: »§ 62. Izuzetno od § 1. ovoga Zakona privatne narodne škole koje budu postojale na dan stupanja na snagu ovog Zakona, moći će i dalje postojati, ako se najdalje za 4 meseca posle stupanja na snagu ovog Zakona u svemu saobraze njegovim propisima. — Izbor nastavnika privatnih narodnih škola podleži odobrenju Ministra prosvete. — Nove se privatne narodne škole ne mogu otvarati ni postojeće iz mesta u mesto premeštati.«

U Zakon o srednjim školama uvrštena je odredba: »§ 127. Izuzetno od § 5. ovog Zakona privatne srednje škole koje budu postojale na dan stupanja na snagu ovog Zakona, moći će i dalje postojati, ako se najdalje za četiri meseca posle stupanja na snagu ovog Zakona u svemu saobraze njegovim propisima... — Izbor nastavnika privatnih srednjih škola podleži odobrenju Ministra prosvete. — Nove se privatne škole ne mogu otvarati ni postojeće iz mesta u mesto premetati«.

U Zakon o učiteljskim školama uvrštena je odredba: »§ 88. Izuzetno od § 2. ovog Zakona privatne učiteljske škole koje budu postojale na dan stupanja na snagu ovog Zakona, moći će i dalje postojati, ako se najdalje za četiri meseca posle stupanja na snagu ovog Zakona u svemu saobraze njegovim propisima. — Izbor nastavnika privatnih učiteljskih škola podleži odobrenju Ministra prosvete. — Nove se privatne škole ne mogu otvarati ni postojeće iz mesta u mesto premeštati.«

Navedeni paragrafi o privatnim školama prosto su ubačeni u školske zakone bez obzira na sustav, duh i organičku cjelinu tih zakona.

c) Po § 71. alin. 2. Zakona o narodnim školama[61] ne mogu djaci privatnih učiteljskih škola postati učitelji u narodnim školama.

Kako je po prvobitnom tekstu Zakona o učiteljskim školama trebalo nestati privatnih učiteljskih škola, to je nazočna odredba § 71. alin. 2. Zakona o narodnim školama praktičku važnost imala samo za one đake privatnih učiteljskih škola, koji su ranije svršili te škole, a nijesu još bili postavljeni za učitelje u državnim narodnim školama. Sada, nakon što je u Zakon o učiteljskim školama uvršten § 88., kojim se pridržavaju postojeće privatne učiteljske škole, ima ta odredba praktičnu važnost i za one đake, koji će u buduće dovršiti privatne učiteljske škole, t. j. ni oni neće moći postavljeni biti za učitelje u narodnim državnim školama.

d) Po § 58. Zakona o srednjim školama[62] mogu se niži i viši tečajni ispiti, dopunski ispiti i privatni ispiti položiti samo na državnim srednjim školama.

Kako je po prvobitnom tekstu Zakona o srednjim školama trebalo nestati privatnih srednjih škola, imala je nazočna odredba praktičku važnost samo za samoupravne srednje škole, pak je značila, da se rečeni ispiti mogu položiti jedino na državnim srednjim školama. Sada, nakon što je u Zakon o srednjim školama uvršten § 127., kojim se pridržavaju postojeće privatne srednje škole, ima ta odredba praktičku važnost i za nje, t. j. rečeni se ispiti ne mogu položiti ni na ovim školama, već samo na državnim srednjim školama.

2. a) Po § 9. Pravilnika za narodne škole[63] Ministar će prosvjete prema predlogu svoga izaslanika, koji je prisustvovao diplomskom učiteljskom ispitu na privatnim učiteljskim školama, nostrificirati (!) diplome učiteljskim kandidatima iz takovih škola. Kandidat sa ovakovom (t. j. nostrificiranom) diplomom može biti postavljen za učitelja narodne škole.

---

[61] »Za privremenog učitelja može se postaviti samo onaj koji je svršio državnu učiteljsku školu i položio učiteljski ispit zrelosti odnosno učiteljski diplomski ispit, ili višu pedagošku školu, ili pedagoške nauke na filozofskom fakultetu.«

[62] »Niži i viši tečajni ispit (ispit zrelosti), dopunski i privatni ispiti polažu se samo na državnim srednjim školama.«

[63] »Prema predlogu izaslanika Ministra prosvete koji će prisustvovati na diplomatskom učiteljskom ispitu u privatnim školama, Ministar prosvete će nostrificirati diplome i učiteljskim kandidatima iz tih škola.« — U smislu ove odredbe Pravilnika ne trebaju takove nostrifikacije ranije stečene diplome, jer pravna norma ne djeluje unatrag, osim ako je drugo u njoj naročito određeno.

Po ovim je odredbama Pravilnika položaj privatnih učiteljskih škola vrlo mučan i prekaran, jer vazda ovisi i od izaslanika i ministra, da li će položeni diplomski ispiti dobiti priznanje.[64]

Na glavno je, što te odredbe Pravilnika nemaju nikakve pravne vrijednosti, jer se kose sa § 71. alin. 2. Zakona o narodnim školama, po kojemu učenici privatnih učiteljskih škola ne mogu postati učitelji na narodnim školama.

b) Po § 1. Pravilnika za srednje i učiteljske škole[65] mogu se niži i viši tečajni ispiti kao i dopunski ispiti polagati i na privatnim srednjim školama i priznati od strane Ministra prosvjete, kad to predloži izaslanik istoga Ministra.

Po ovim je odredbama Pravilnika položaj privatnih srednjih škola vrlo mučan i prekaran, jer vazda ovisi i od izaslanika i od ministra, da li će položeni diplomska ispiti dobiti priznanje.[64]

No glavno je, što te odredbe Pravilnika nemaju nikakove pravne vrijednosti, jer se kose sa § 58. Zakona o srednjim školama, po kojemu se viši i niži tečajni ispiti i dopunski ispiti mogu položiti samo na državnim srednjim školama.

3. Stanovište katoličke Crkve o privatnim vjerskim školama sadrži kan. 1375. Crkvenog Zakonika: »Ecclesiae est jus scholas cuiusvis disciplinae non solum elementarias, sed etiam medias et superiores condendi«.

Izraz »j u s« ovdje ne označuje stečeno pravo, već prirodno i božansko pravo (jus nativum divinum), što ga je katoličkoj Crkvi dao njen božanski Utemeljitelj.

Potpunije izražava se sv. Otac o tomu u enciklici »O kršćanskom uzgoju mladeži«, gdje veli (AAS, XXII, 55. 56. 57. 76. 64. 78. 79): »Litteras igitur, scientias et artes, quatenus ad christianam educationem ad omnemque suam de animarum salute operam sunt necessariae vel utiles, Ecclesia promovet, suas etiam scholas, instituta condendo sustentandoque, ubi quaevis disciplina tradatur et ad quemlibet eruditionis gradum fiat aditus ... — Munus autem educandi, quod in Ecclesia insidet, ad omnes populos, nullis locorum temporumque finibus, pertinet, ex Christi mandato: »docete omnes gentes«, nullaque in terris potestate legitime oppugnari ac praepediri potest. Atque primum omnes christi fideles attingit, quorum ipsa magnam, uti amantissima mater, curam habet ac sollicitudinem. Proptereaque in eorum utilitatem, saeculorum decursu,

---

[64] Zapostavljanje privatnih škola sa strane države samo po sebi kvari im ugled, a nesigurnost obzirom na priznanje položenih ispita bitno smeta posjećivanju tih škola, koje su i obzirom na finansijsko uzdržavanje — naprama državnim školama — u težem položaju.

[65] »Niži i viši tečajni ispit, kao i dopunski ispit, mogu se polagati i u privatnoj srednjoj školi (§ 58. Zakona o srednjim školama), i priznati od strane Ministra prosvete kad to predlaže izaslanik Ministra prosvete.«

[66] I ovdje vrijedi rečeno u op. 64.

ingentem scholarum institutorumque numerum quibusvis disciplinis tradendis excitavit ac provexit... — Quod autem novae progenies omnibus in artibus ac disciplinis instruendae essent quibus civilis convictus proficit ac florescit, et sola ad id familia minime sufficeret, propterea publica gymnasia ortum habuerunt, primum tamen — diligenter attendite — Ecclesiae familiaeque in unum conspirantium opera, multo autem post reipublicae. Quapropter litterarum sedes ac scholae, si, ad historiae fidem, earum originem inspiciamus, natura sua tamquam subsidium ac fere complementum Ecclesiae simul et familiae exstiterunt; consequens igitur est, publicas scholas non solum familiae atque Ecclesiae repugnare non posse, sed etiam cum utraque, quantum res patitur, congruere oportere, ita nempe ut tria haec — schola familia, Ecclesia — unum fere christianae institutionis sacrarium efficere videantur, nisi velimus scholam a suo plane proposito aberrare et in adolescentium pestem atque perniciem converti... — Verumtamen plane liquet, eo Civitatem officio teneri, ut, in publica privataque educatione atque eruditione omnibus his modis provehenda, non solum nativa Ecclesiae et familiae iura christiane educandi vereatur, sed etiam justitiae quae suum cuique tribuit parere. Itaque nefas est, Civitatem educationis institutionisque causam ita ad se redigere totam, ut familiae, contra christianae conscientiae officia vel contra quam legitime malint, physice aut moraliter ad Civitatis ipsius scholas liberos suos mittere cogantur... — Nemo tamen objiciat, fieri omnino non posse, ut ea respublica, quae homines diversa quod ad religionem sentientes complectitur, puerorum institutioni aliter consulat quam per scholas quae neutrae seu mixtae vocantur, cum, contra, ipsa respublica civium eruditioni prospicere et prudentius debeat et facilius queat, si Ecclesiae familiarumque hac in re coepta operamque libere perfici atque adhiberi sinat, aequis praeterea alteram alteramque fovendo muniendoque subsidiis. Id autem, magno cum familiarum gaudio itemque profectu publicae sive eruditionis sive tranquillitatis, effici posse, ea plane demonstrant, quae videmus venire apud quasdam nationes, in quibus, etsi alii aliam religionem sectamve sequuntur, ordo dispertioque scholarum nullo pacto iura familiarum offendunt, non solum quod pertinet ad doctrinas (praesertim cum illic catholici ludi catholicis adolescentibus praesto sint), sed etiam quod spectat ad aequam rectamque sumptuum compensationem a republica collatam scholis illis quas familiae iure postulant. — At vero in aliis, mixtae item religionis, nationibus res se longe aliter habet, haud exiguo cum catholicorum hominum detrimento; qui auspicibus ducibusque Episcopis et sacerdotibus omnibus utriusque cleri opem ferentibus, pecunia dumtaxat sua scholas sustentant ad filios suos recte instituendos — memores ut sunt gravissimi quo obstringuntur officii — et, laudabilili liberalitate ac constantia, in suo perstant proposito, illud tamquam insigne suae actionis praeferentes ut scilicet »omni catholicae inventuti catho-

licam educationem in scholis catholicis« omnino provideant. Quod quidem coeptum, etsi sumptu publico minime fulcitur, ut lex iustitiae postularet, tamen a magistratibus praepediri ac vetari nullo modo potest, nisi ii velint sacra familiae iura conculcare et germanae libertatis nervos infringere. — Ubi vero gentium primis hisce libertatis quasi elementis repugnatur vel multiplici ratione officitur, homines catholici nunquam satis, vel per maximas molestias, in eo elaborabunt ut scholas suas tueantur incolumes et iustae de libera adolescentium institutione leges auspicato condantur. — Quidquid autem ad scholam catholicam in filiorum suorum usum provehendam ac tuendam a christifidelibus agitur, opus religionis sine ulla dubitatione est, proptereaque potissimum »Actionis Catholicae« munus; ita ut paterno animo Nostro pergratae sint, sintque praecipuis laudibus digne sodalitates illae omnes, quae multifariam in opus tam necessarium peculiari modo ac studiosissime incumbunt. — Quapropter alte denuntiatur et bene ab omnibus animadvertatur atque agnoscatur, christifideles, catholicam scholam filiis quaerendo suis, nusquam gentium opus admittere politicae factionis, sed fungi religionis officio, quod sua ipsorum conscientia necessario postulat.«

Po nauci katoličke crkve pripada vjernicima i crkvenim vlastima puno pravo, da osnuju i podržavaju (posjeduju) svoje vjerske škole i da u nje šalju svoju djecu. Škole ove treba da uživaju puno pravo javnosti u istoj mjeri kao i državne škole.[67] Upravljanje takovim školama pripada po prirodi stvari vlasnicima škola, dašto uz potrebni nadzor sa strane države. Država opravdano traži, da učitelji tih škola imaju potrebnu kvalifikaciju, što ipak ne uključuje, da državna vlast mora dati svoje odobrenje pri postavljanju učitelja. Distributivna pravednost traži, da se iz javnih srestava u jednakoj mjeri pomažu vjerske (privatne) i državne škole.

Sve do najnovijih školskih zakona nije se kod nas Crkvi branilo da otvara svoje škole (osnovne, srednje, učiteljske).

C. Z a g l a v a k. Nesuvislost (nekih odredaba školskih Zakona, nedotjeranost njihova u tehničkom pravcu, jaz između Zakona i Pravilnika, a najpače sama sadržina mnogih odredaba Zakona neminovno traže znatne izmjene i nadopune u tim Zakonima: u *interesu pravne sigurnosti, vjerskog mira i trajnog sređenja naših prilika.*

Kako je poznato, radi se sada kod nas ozbiljno i ubrzano na zaključenju Konkordata sa sv. Stolicom. U njemu će se jamačno i školsko pitanje urediti sporazumno, što će nesumnjivo mnogo dobra donijeti i državi i katoličkoj Crkvi. To mora da od srca želi i da se tomu od srca raduje svaki svomu narodu i svojoj Crkvi iskreno i potpuno odani građanin i vjernik.

---

[67] U Nizozemskoj (Holandiji) zajamčena je samim Ustavom privatnim školama puna sloboda i puna ravnopravnost sa državnim školama pa i obzirom na pripomoći iz javnih sredstava.

Origen i origenizam.

Dr. Josip Gunčević.

Origenovo je pravovjerje često stavljano u sumnju. Mosheim veli: »Ako uočimo mišljenja naših preda o Origenu, učinit će nam se kao sastavljen od samih protivnosti. Njega su nazivali i mudrim i ludim, oštroumnim i tupim, razboritim i nerazboritim, prijateljem i neprijateljem krivovjerja, najoštrijim braniteljem i napadačem kršćanske vjere«.[1] Do takovih je oprečnih naziranja moglo doći, jer se nije uvijek razlikovalo između Origena i origenizma, formalnim (subjektivnim) i materijalnim (objektivnim) krivovjerjem.

1. U određivanju Origenovog odnošaja prema kršćanskim dogmama treba se ponajprije zadržati na značenju i mogućnosti razvoja kršćanskih dogmi. Odlučno treba zabaciti modernističko shvaćanje o *nutarnjoj evoluciji dogme*,[2] po kojoj je dogma samo

---

[1] »Ex contrariis conflatus Origenes, sapiens insipiens, acutus hebes, prudens imprudens, superstitionis hostis idemque patronus, christianae religionis acerrimus vindex et simul corruptor«. Mosheim: Comment. de reb. christ. pag. 606. kod Thomasius: Origenes. Ein Betrag zur Dogmengeschichte des dritten Jahrhunderts. Nürnberg 1837. str. 31.

[2] »Sic igitur in modernistarum doctrina ventum est ad caput quoddam praecipuum, videlicet ad originem dogmatis atque ad ipsam dogmatis naturam Originem enim dogmatis ponunt quidem in primigeniis illis formulis simplicibus, quae, quodam sub respectu, necessariae sunt fidei; nam revelatio ut reapse sit, manifestam Dei notitiam in conscientia requirit. Ipsum tamen dogma secundariis proprie contineri formulis affirmare videntur. — Eius porro ut assequamur naturam, ante omnia inquirendum est, quaenam intercedat relatio inter formulas religiosas et religiosum animi sensum. Id autem facile intelliget, qui teneat formularum eiusmodi non alium esse finem, quam modum suppeditare credenti, quo sibi suae fidei rationem reddat. Quamobrem mediae illae sunt inter credentem eiusque fidem: ad fidem autem quod attinet, sunt inadaequatae eius obiecti notae, vulgo symbola vocitant; ad credentem quod spectat, sunt mera instrumenta. — Quocirca nulla confici ratione potest, eas veritatem absolute continere; nam, qua symbola, imagines sunt veritatis, atque idcirco sensui religioso accommodandae, prout hic ad hominem refertur; qua instrumenta, sunt veritatis vehicula, atque ideo accommodanda vicissim homini, prout refertur ad religiosum sensum. Obiectum autem sensus religiosi, utpote quod absoluto continetur, infinitos habet adspectus, quorum modo hic modo alius apparere potest. Similiter homo, qui credit, aliis atque aliis uti potest conditionibus. Ergo et formulas, quas dogma apellamus, vicissitudini eidem subesse oportet, ac propterea varietati esse obnoxias. Ita vero ad intimam evolutionem dogmatis expeditum est iter. — Sophismatum profecto coacervatio infinita, quae religionem omnem pessumdat ac delet. — Evolvi tamen

simbolički izraz religioznog čustva, koje imade svoj korijen u subkonscienciji, a ne vanjskoj Božjoj objavi. Ovakovo shvaćanje vodi do relativizma[3] i zato ga Crkva najoštrije osuđuje.[4]

Pristaše modernizma i protestantizma, prihvaćajući za dogme relativizam i subjektivizam, ispričavaju Origena od svake krivnje. Ako su dogme inadekvatni izražaj vjerskog čustva, podvržene razvoju, onda i ne može biti krivovjeraca, jer svaki stvara simbol za svoje vjersko čustvo.

2. Dogme su po katoličkom ispravnom shvaćanju one vjerske istine, kako ih je formuliralo nepogrešivo crkveno učiteljstvo uz asistenciju Duha Svetoga. Imadu svoj izvor u objavi Božjoj, koja je do nas doprla bilo po sv. Pismu, bilo po usmenoj predaji.

Vjerske istine nemaju razvoja, jer je istina vječna i od vijeka se nalazi u Bogu. Bog je nepromjenljiv i istine, u Njemu pohranjene vječne su i nepromjenljive. Od vijeka su bez ikakve primjese, koju bi morale izgubiti, da bi postale čiste istine. »Deus lux est et tenebrae in eo non sunt ullae« (1. Iv. 1. 5.). Isključena je nutarnja modernistička evolucija. Za njih je auktor istina vjersko čuvstvo, koje je podvrženo razvoju. Za nas je auktor istina savršeni i nepromjenljivi Bog.

U vremenu je Bog objavljivao one istine, koje je držao kao potrebne ljudima za njihovo spasenje i postavljao ih u dva obilna izvora saznanja kasnijim naraštajima: Sv. Pismo i usmenu predaju. Svrha je objavi, da Bog po njoj presadi spasonosne istine u ljudsku spoznaju.

Prema tome mogli bismo ustanoviti jedan stanoviti razvoj dogmi, daleko od onog modernističkog: Istine su vječne, objavom prelaze u sv. Pismo i usmenu predaju; odavde prelaze definicijama nepogrešivog crkvenog učiteljstva u dogme. Definicije moraju doći do ljudske spoznaje, koja ih mora primiti, razumjeti i dovesti u sklad sa ostalim vjerskih istinama. Tu je tek završen njezin razvoj. Obzirom dakle na ljudsku spoznaju imadu vječne i čiste istine svoj razvoj. Tako se imade razumjeti riječ Vatikanskog sabora: neka se razvija i napreduje razumijevanje istina, ali one neka ostanu

---

ac mutari dogma non posse solum sed oportere, et modernistae ipsi perfracte affirmant, et ex eorum sententiis aperte consequitur). (»Pascendi dominici gregis« Pii X. od 8. IX. 1907.).

[3] Dr. Jos. Pohle: Lehrbuch der Dogmatik. Paderborn, Schöningh 1914., VI. Aufl., I. Bd. str. 32.

[4] Encikl. »Qui pluribus« od 9. XI. 1846.

Silab Pija IX. prop. 5. vidi: Jos. Gunčević: Silab i moderne zablude. Mostar. 1921. str. 30. Naklada: Savremena pitanja svez. XI. i XII.

Const. »Dei Filius« cap. 4.

uvijek iste.[5] Dok su istine samo u Bogu ili u izvorima objave ili u dogmama, a nijesu doprle do spoznaje pojedinca, dotle on ne može biti krivovjerac, ako ih ne ispovjeda ili ako ih drugačije tumači.

3. Kod označivanja heretika bitni su momenti: error voluntarius et pertinax (hominis christiani contra veritatem fidei).[6] Da bude ljudski čin voluntarius traži se, da kršćanin spoznaje svojim umom: a) svoju zasadu, koju drži ili naučava; b) nauku, koju nauča nepogrešivo crkveno učiteljstvo; c) da usporedi svoju zasadu sa naukom Crkve; d) da uvidi, da se njegova zasada istovjetuje ili kosi sa naukom Crkve; e) da to um referira volji; f) da volja ostaje uporno kod svoje zasade unatoč toga, što se ona protivi jasnom učenju Crkve. Izrazom »pertinax« još je pojačano označeno, da se čovjek protivi ustrajno i tvrdoglavo nauci Crkve.

I. Origen (185.—254.). Sud crkvenih pisaca. — Njegov odnošaj spram sv. Pisma, usmene predaje, crkv. učiteljstva — narav njegovih tvrdnji.

Potiče iz kršćanske obitelji, u kojoj je otac mučeničkom smrću završio svoj uzorni kršćanski život. Roditelji mnogo učiniše oko što boljeg kršćanskog uzgoja Origenova. Pored ostale naobrazbe morao je svaki dan barem nešto naučiti napamet iz sv. Pisma. Glavna je karakteristika njegova života i rada: ljubav znanosti,[7] ljubav obraćanju duša, ljubav mučeništvu. Cijeli se život bavio proučavanjem i komentarisanjem sv. Pisma, učio je i obraćao pogane i krivovjerce, izlagao se i težio za mučeničkom krunom. Glavno je njegovo dogmatsko djelo De principiis (Περὶ ἀρχῶν), k[illegible] je ujedno i prvi pokušaj sistematske dogmatike kao što je i Origen otac sistematike. Originala doduše nemamo, nego samo latinski prijevod akvilejskog svećenika Rufina, koji nije baš jako tačan, jer se u Uvodu hvali sam Rufin, kako je neka mjesta ublažio u latinskom prijevodu, koja se u grčkom originalu razilaze od prave vjere.[8]

---

[5] »Crescat igitur et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum et saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia«. (»Dei Filius« cap. 4).

[6] Noldin: De praeceptis, Oeniponte (Rauch 1914.) str. 30.

[7] Djelatnost Origenovu vidi u članku: Književni rad Origenov od G. Konstantinovića u časopisu: »Bogoslovlje«, Beograd 1928. br. 2. str. 136.

[8] »Cum aliquanta offendicula inveniantur in graeco, ita eliminavit omnia interpretando atque purgavit, ut nihil in illis quod a fide no-

Da bismo mogli stvoriti sud o Origenovom subjektivnom pravovjerju moramo se osloniti na izjave njegovih savremenika ili vremenski najbližih crkvenih pisaca i na samo spomenuto djelo De principiis.

1. Sv. Grgur čudotvorac, koji zahvaljuje Origenu svoje krštenje[9] veli o njemu: »Činilo mi se da je dostojno želje i ljubavi samo jedno: filozofija i njen učitelj ovaj božanstveni učitelj«.[10]

Bazilije i Grgur Nazianžanin bili su učenici, koji su iz njegovih djela crpali svoju naobrazbu.[11]

Čuveni Didim slijepi veli, da su Origenova djela ἄριστα γεγραμένα i da nijesu dorasli shvatiti vanrednu mudrost njegovu oni, koji ga okrivljuju.[12]

Dionizije Veliki († 265) biskup iz Aleksandrije bijaše učenik Origenov te ga se zahvalno sjeća.[13]

Teotim, biskup Skitski veli, da se u Origenovim djelima na nalazi ništa krivog.[14]

---

stra discrepet latinus lector inveniat«. *Praef. Rufini* n. 2. Migne: Patrolog. Parisiis 1878. tom. XI. c. 112.

[9] *Bardenhewer-:* Geschichte der altkirchlichen Literatur. Freiburg 1903. Bd. II. str. 273.

[10] »Velut scintilla quaedam mediam animam nostram invadens, accendebatur et inflammabatur tum erga ipsum, ineffabili pulchritudine omnes alliciens, sacrum Verbum amabilissum; tum erga virum hunc, eius amicum et interpretem, amor; quo vehementissime ictus, res omnes ac disciplinas quae congruere nobis videbantur, tum caeteras, tum ipsas egregias leges meas, ut spernerem, mihi persuasi; quin et patriam, et propinquos, tum praesentes qui aderant, tum eos a quibus discesseram; unumque mihi optabile et amandum videbatur, philosophia, eiusque magister vir hic divinus (ὁ θεῖος ἄνθρωπος)«. *Gregorii Thaumaturgi* Oratio panegyrica, in Origenem c. VI. Migne Patr. gr. t. X. c. 1071.

[11] »De Basilio Caesarensi et Gregorio Nazianzeno, comparatis Origenis libris, interpretationem sacrarum Litterarum e illis hauserunt. Quippe ea tempestate per universum orbem celebris erat Origenis fama.« *Socrat. Scholast. Histor.* Eccl. lib. IV. c. 26. Migne Patr. gr. t. 67. c. 530.

[12] »Origenis libros De principiis interpretatus est, editis in eos commentaris, quibus illos recte scriptos esse asserit, frustraque contendere eos qui virum illum accusare et libros eius calumniari conantur: neque enim excellentem hominis sapientiam, inquit, intelligentia assequi possunt.« *Socrat. Scholast.* Hist. Eccl. l. IV. c. 25. Migne Patr. gr. t. 67. c. 527.

[13] »Dionysius qui et ipse unus e discipulis fuerat Origenis.« *Euseb.* Hist. Eccl. l. VI. c. 29. Migne, Patr. gr. t. 20. c. 590. — *Bardenhewer* Geschichte der altkirchl. Literatur. Freiburg 1903. Bd. II. str. 168.

[14] »Neque eum qui iam pridem pie defunctus est, contumelia afficere volo, neque impium facinus aggredi audeo, ut ea condemnem quae maiores nostri minime repudiarunt, praesertim cum sciam nihil malae doctrinae in

Osobiti je branitelj Origenov mučenik Pamfil († 309), svećenik iz Cezareje, koji tvrdi, da je Origen sačuvao apostolsko predanje.[15] Napisao je u tamnici Apologiju Origena u 5 knjiga,[16] od kojih se samo prva knjiga očuvala.[17] Slavi Origena kao velikog branitelja pravovjerja u Crkvi.[18]

Veliki crkveni historičari Euzebije[19] i Sokrat Sholastik[20] opširno opisuju ovog prevažnog čovjeka.

Veliki Atanazije († 373.) nadbiskup Aleksandrije u svojim se polemikama poziva na Origena,[21] a u svojoj ga poslanici Serapionu naziva »učeni i neumorni« ὁ πολυ μαθής καὶ φιλόπονος).[22]

Osobito ga lijepo karakteriše Vincencije Lirinski: »Velika je njegova marljivost, velika čistoća i strpljenje. Što se tiče blagorodstva, što može biti blagorodnije, nego li se roditi u domu, koji je mučeništvom proslavljen? Iz njegovih usta tekle su ljupke riječi, ne riječi, nego med. U govorništvu, učenosti i filozofiji on je nadmašio sve. Iz njegovih njedara nikli su bezbrojni učitelji, svećenici, ispovjednici i mučenici. Tko bi mogao opisati, koliko je kod sviju uživao udivljenja, slave i ljubavi? Sa krajnih granica

---

libris Origenis reperiri.« *Socrat. Schol. Hist.* Eccl. l. VI. c. 12. Migne Patr. g. 67. c. 702.

[15] »Eum praedicationem apostolicam custodisse.« S. *Pamphili* Martyris Apologia pro Origene. Migne Patr. gr. t. 17. c. 549.

[16] »Lecti sunt Pamphili martyris et Eusebii pro Origine libri sex: quorum quinque sunt a Pamphilo in carcere, praesente etiam Eusebio, elaborati; sextus vero, postquam iam martyr ferro privatus vita, ad unice desideratum Deum migrarat, ab Eusebio est absolutus.« — Migne Patr. gr. t. 103. c. 395.

[17] Apologia Pamphili pro Origene. Migne Patr. gr. t. 17. c. 541—616.

[18] »Vir qui per tot annos magister Ecclesiae fuit, qui in Ecclesia catholica senuit, qui adversus eas haereses, quae illo tempore Ecclesiam impugnabant, ita constanter, ita fortiter dimicavit, ut omnia eorum diabolicae machinationis fundamenta subverterit, non studiorum laborem, non continentiae, non iustitutionis, non humilitatis; quae super caeteras omnes virtutes eius maximam gratiam continet, non illud certe considerantes quod presbyterii dignitate in Ecclesia honoratus est.« — Migne t. 17. c. 547.

[19] Euseb. Hist. Eccl. lib. VI. Migne t. 20. c. 522—547.

[20] Socrat. Scholast. Histor. Eccl. Migne Patr. gr. t. 67. lib. 3. cap. 8. col. 391., lib. 6. cap. 9. col. 694., lib. 6. cap. 12. col. 702., lib. 6. cap. 13. col. 703., lib. 6. cap. 17. col. 715.

[21] Migne Patr. gr. t. 67. c. 703: »Vir immensi laboris planeque admirandus Origenes.« — tom. 25. c. 466.

[22] Migne Patr. gr. t. 25. c. 650.

[23] Migne Patr. latina t. 50. c. 660.

[24] Migne Patr. lat. t. 22. c. 749.

[25] Magne Patr. lat. t. 23. c. 816.

svjeta hitao mu je svaki, koji je i malo religiozniji bio. Tko od kršćana nije poštivao njega kao proroka, a koji od filozofa nije ga štovao kao učitelja?«[23]

I sv. Jeronim ga naziva[24] »velikim čovjekom od djetinjstva« i »učiteljem poslije apostola«.[25]

U svojem se radu i učenju rukovodi Origen kao pravi kršćanin sv. Pismom, usmenom predajom i učenjem Crkve.

a) Kod argumentacije navodi sv. Pismo riječima: dicit Scriptura,[26] ita ait Scriptura,[27] Scriptura pronuntiat dicens et per Evangelium docetur,[28] per haec omnia docet nos scriptura divina,[29] sic enim dicit sancta scriptura,[30] videamus quomodo haec quae dicimus etiam divinae scripturae auctoritate muniantur,[31] scripturarum auctoritate firmemus.[32] Inače su njegova djela puna citata sv. Pisma: tako u djelu: »De principiis« imade 517. citata, a u »Contra Celsum« 1531 citat.[33]

b) Na usmenu je predaju polagao toliku važnost, da veli: »Samo onu istinu treba vjerovati, koja ni u čemu ne odstupa od crkvenog i apostolskog predanja«.[34]

c) U božansko je poslanje i zaštitu Božju u Crkvi čvrsto vjerovao.[35]

Čovjek toliko odan Crkvi sa takovim počitanjem spram sv. Pisma i usmene predaje, nije mogao biti formalni i subjektivni krivovjerac.

---

[26] De principiis l. I. c. 7. n. 4. Migne t. XI. c. 173.
[27] » » l. III. c. 2. n. 1. Migne t. XI. c. 303.
[28] » » l. I. c. 2. n. 10. Migne t. XI. c. 141,
[29] » » l. III. c. 2. n. 1. Migne t. XI. c. 305.
[30] » » l. I. c. 6. n. 1. Migne t. XI. c. 165.
[31] » » l. I. c. 2. n. 5. Migne t. XI. c. 133.
[32] » » l. III. c. 1. n. 6. Migne t. XI. c. 255.
[33]

1897. T. 22. c. 144.

[34] »Servetur vero ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab apostolis tradita et usque ad praesens in Ecclesia permanens: illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discordat traditione.« De princ. praef. n. 2. Migne t. XI. c. 116.

[35] »Quod circa doctrinam Ecclesiae Christi retinemus, totamque suam pollicitationi divinae asserimus magnitudinem, impleri posse illam probantes non verbis tantum, sed etiam argumentis. Neque enim clam nobis est, etsi coelum et terra transitura sint, ut omnia, quae in eis sunt, verba tamen, quae de singulis protulit is, qui in principio Verbum erat apud Deum Deus Verbum; non praetentura esse; quippe quae erga illum sunt, ut partes erga totum, ut species erga genus; neque cunctamur fidem habere dicenti: Coelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt.« C. Col. l. V. n. 22. Migne t. XI. c. 1215.

3. Ipak su mnoge njegove zasade u današnjim našim očima krivovjerja. Mnoge te zasade nijesu onda bile osuđene niti od crkvenog učiteljstva jasno formulirane, pak je Origen mogao o njima imati svoje mišljenje. Takove zasade on ne tvrdi, nego samo postavlja kao svoja lična mišljenja (opinio).[36]

Ostavlja čitaocima, da slobodno prosude,[37] jer se ne radi o dogmi,[38] kod koje bi imalo izostati svako slobodno prosuđivanje. Svoga mišljenja ne nariva nikome, nego ga iznosi vrlo oprezno.[39] Svu tu slobodu si dopušta samo u stvarima, koje još nije jasno izreklo ili formuliralo crkveno učiteljstvo.[40] Ono pako što je nalazio kao definirano, ono je sa strahopočitanjem prihvaćao.[41]

4. Origen je došao u sukob sa crkvenom vlasti iza god. 228. Pozvan je bio naime u Ahaju god. 228. i kad je tamo došao svojim starim prijateljima biskupu Teoktistu cezarijskom i Aleksanderu jeruzalemskom, sporazumješe se, da ga zarede za svećenika[42] držeći, da će mu tako povećati ugled u propovjedanju riječi Božje. Kad se vratio u Aleksandriju, predbaci mu njegov biskup ordinarij Demetrij, da je na nekanonski način došao do sv. Reda, uputi poslanicu punu prekora njegovim konzekratorima i sazove sinodu i isključi Origena iz crkvene zajednice radi njegova čina, kojim se još u mladosti osa-

[36] »Quae quidem a nobis etiam cum magno metu et cautela dicuntur, discutientibus magis et pertractantibus, quam pro certo ac definito statuentibus. Iudicatum namque a nobis in superioribus est, quae sint de quibus manifesto dogmate terminandum sit, quod et pro viribus nos fecisse puto, cum de Trinitate loqueremur. Nunc autem disputandi specie magis quam definiendi prout possumus, exercemur.« De princ. l. I. c. 6. n. 1. Migne t. XI. c. 165.

[37] »Arbitrio legentis reliquimus, e utroque quod melius iudicaverit eligendum.« De princ. l. III. c. 6. n. 9. Migne t. XI. c. 165.

[38] »A nobis tamen non putentur velut dogmata esse prolata.« De princ. l. II. c. 8. n. 4. Migne t. XI. c. 224.

[39] »Meo iudicio« (Coment. im Joan. t. II. n. 6. Migne t. 14. c. 126). »Ut opinor« (De princ. l. I. c. 6. n. 3. Migne t. 11. c. 169). »Consequens puto« (De princ. l. I. c. 7. n. 4. Migne t. 11. c. 174). »Certius tamen qualiter se habitura sit res, scit solus Deus« (De princ. l. I. c. 6. n. 4. Migne t. 11. c. 170).

[40] »Non satis manifesta praedicatione distinquitur« Migne t. 11. c. 119.; »in praedicatione nostra manifeste non designatur« Migne t. 11. c. 120.; »non satis in manifesto designatur« Migne t. 11. c. 121.; »manifeste non traditur« Migne t. 11. c. 121.

[41] »elementa ac fundamenta« — Migne t. 11. c. 121.; »ecclesiastica praedicatio ab apostolis tradita« — Migne t. 11. c. 116.; »cum omni metu et reverentia« — Migne t. 11. c. 211.

[42] Opisano kod Euzebija- Hist. Eccl. l. VI. c. 23. Migne t. 20. col. 575. i sv. Jeronima- Liber de viris illustr. c. 54. Migne ser. lat. t. 23. col. 598.

katio.[43] Sazvana bude još jedna sinoda, na kojoj je ponovno osuđen, o njegovoj osudi obaviještene i druge Crkve,[44] a on se sklonio svome prijatelju Teoktistu u Cezareju.

Neki historičari sumnjaju u istinitost navoda o ovom aleksandrinskom crkvenom saboru. Vele, da se na prvoj sinodi opriješe biskupi, prijatelji Demetrijevi, osudi Origenovoj. Na drugu je sinodu pozvao svoje najintimnije prijatelje, koji Origena osudiše, ali tu osudu ne priznadoše osim Demetrijevih najintimnijih prijatelja, biskupi Palestine, Ahaje i Arabije nego su Origena najpripravnije i poslije osude primali.[35] Navode dapače da je jedini uzrok progona Demetrijevom bio njegova zavist, kojom nije mogao podnijeti slave Origenove. Nasljednik Demetrijev Heraklo sazove također crkveni sabor u Aleksandriju i isključi Origena iz Crkve.

Ovo je isključenje bilo poradi Origenovog k r i v o g propovjedanja. To priznaje i Origenov najbolji branitelj Pamfil u svojoj Apologiji.[46]

5. Je li dakle i nakon toga Origen bio krivovjerac?

Po svim okolnostima nakon ovih sinoda možemo mirne duše ustvrditi, da nije bio formalni krivovjerac:

a) Papi je Poncijanu bio dobro poznat odnošaj Demetrija i Herakla prema Origenu, pa ga ipak nije svečano i javno osudio.[47]

b) Origen je i nakon osude ostao u zajednici sa biskupima Palestine, Ahaje, Arabije i dr., koji su bili pravovjerni i živjeli u zejednici sa rimskom Crkvom.

c) Sam se nije smatrao krivim i u svojoj osudi nije vidio, da bi trebao što popravljati. Svjedoči to njegovo pismo prijateljima.[48]

d) Iza osude vodio je teološku školu u Cezareji i odgojio u njoj sv. Grgura Čudotvorca, koji je tako lijepo govorio o Origenu, prevodio je i komentarisao sv. Pismo, i napokon u god. 244. pozvan od jedne sinode (Bostra u Arabiji), da dođe u Arabiju propovijedati i očuvati narod od krivovjerja,[39] propovjedao je tamo s velikim uspjehom.

---

[43] »Demetrius quando nihil aliud habebat quod ei objiceret, facinus illud quod adolescens olim patraverat, gravissime criminatus est; illos etiam qui eum ad presbyterii honorem evexerant, accusationibus suis conatus involvere.« Euseb. Hist. Eccl. lib. VI. c. 8. Migne ser. gr. t. 20. col. 538.

[44] »Demetrius tanta in eius debacchatus est insania, ut per totum mundum super nomine eius scriberet.« Hieronym. Liber de viris illustr. c. 54. Migne ser. lat. t. 23. col. 698.

[45] **„Filosofia otcovъ i učitelejъ cerkvi. K. Skvorcova: Origenъ (str. 245.—324.) Kievъ 1868.**

[46] Apologia *Pamphili* pro Origene. Migne Patr. gr. t. 17. col. 541—616.

[47] Jungmann- Dissert. selectae in hist. eccl. Ratisb. 1880. I. str. 271.

[48] Epistola ad quosdam amicos Alexandriae.

[49] Euseb.- Hist. Eccl. l. VI. c. 33 — Hier. de vir. ill. c. 60.

e) Pod konac svoga života piše Papi Fabijanu i brani svoje pravovjerje.[50]

U Decijevom progonstvu (249) trpi mnogo u tamnici, ali se ne odriče Krista.

Herezija potiče od oholosti, a Origen u svemu velik, nije bio oholica i nije mogao biti ni formalni heretik.

O Origenu se može mirne duše reći: »Očito je, da čovjek ne može postati poslije smrti veći heretik, nego što je bio za života. Za života nije bio Origen ni jednog trenutka stvarni protivnik Crkve i nikad nije snovao prekidati zajednicu s njom. Istina je, da su ga egipatski biskupi osudili na izgon, no u isto su ga vrijeme ostali biskupi smatrali pravim sinom Crkve, dozvoljavali mu, da propovjeda u njihovom prisustvu,povjeravali mu obraćenje heretika i obavljanje drugih važnih poslova. Origen nije nikada za svog života pokazivao duh protivnosti spram Crkve, nego joj je bio uvijek najpokorniji sin. Cio je život proživio u zajednici s Crkvom, a umro je izmiren i sa aleksandrinskom, što svjedoči spis »o mučeništvu«, koji je njemu posvetio Dionizije († 265) biskup aleksandrinski.[51] — Kasnije vidimo, da su sabori osudili Origena, no ne u onom istom smislu, kako su osudili Arija i druge otvorene protivnike Crkve. Težina saborske osude nije padala toliko na Origena, koliko na origenizam. Crkva ne bi nikad osudila učenje Origenovo, da je ono sačuvalo hipotetičan oblik, kakav je bio pod perom samog auktora. No kad su heretici načinili od njegovog mnijenja oružje protiv Crkve i od pretpostavaka sastavili doktrinu, onda Crkvi nije drugo preostalo, nego da osudi tu doktrinu i da ju posiječe u samom njenom korijenu t. j. ličnost, koja je bila njen izvor.[52]

II. Origenizam. — Kada je i što je osuđeno?

Pod origenizmom se ima razumjeti skup onih zasada, koje se kose s kršćanskom dogmatikom, a koje su razni sljedbenici Origenovi pod njegovim imenom iznosili kao njegovu asertornu nauku, dok ju je on iznosio u problematičkom obliku.

1. Iza njegove smrti počeše nicati male recenzije,[53] koje imputiraju Origenu vjerske zablude, premda te zablude niti su poticale

---

[50] Euseb.-: Hist. Eccl. l. VI. c. 36.

[51] »Est et libellus De Martyrio ad Origenem scriptus. Euseb. Hist. Eccl. l. VII. c. 46. Migne t. 20. c. 635.

[52] E. *Freppel*- Origène. Cours d'eloquence sacrée fait a la Sorbonne pendant les années 1866. et 1867. Paris 1868. T. II. str. 443.

[53] Za obranu Origenovu od tih recenzija izdade s. *Pamfilije* Apologiju u kojoj veli: »In tantum autem horum, de quibus supra diximus, progressa malitia est, ut quidam etiam conscribere adversus eum ausi sunt, et libellis editis derogare ei viro, qui tot annos magister Ecclesiae fuit.« Apologia *S. Pamphili* Martyris pro Origene. Migne Patr. gr. t 17. col. 547.

od Origena niti barem u takovoj formi. Izvor je tih recenzija bila Aleksandrija. Oslanjale su se na glasove, što su se širili o Origenu kao krivovjercu ili su ih našli u njegovim djelima, koja nijesu pravo razumjeli radi nepoznavanja grčkog jezika.[54]

2. Origena su osuđivali ovi pisci: Metodije biskup olimpski († 311.) nazivajući ga centaurom, t. j. pô kršćaninom, a pô heretikom,[55] Epifanije biskup kiparski († 430.) nazivajući ga najvećim heretikom; sv. Jeronim.

3. Mnogo su mu škodili krivovjerci, koji su se počeli pozivati na njegovu nauku. Tako su se arijanci pozivali na Origena i radi njih postadoše mnoga mjesta u djelu De Principiis sumnjiva sa arijanizma. Pod kraj IV. vijeka oglasi se krivovjerje iz Egipta od nitrijskih monaha. I oni se pozivali na Origena. Nadbiskup aleksandrijski Teofil rastjera god. 401. te monahe, sazove sinodu, osudi njih i njihovo krivovjerje, ali i Origena.[56] U VI. vijeku zasnovaše neko krivovjerje monasi palestinskih samostana, koji su toliko bili jaki, da su nametnuli svoga člana Teodora Askida za biskupa ancirenskoga i prijetili miru u državi. Da se očuva mir u državi odredi ediktom car Justinijan carigradskom patrijarhi Meni, da osudi te nove krivovjerce zajedno s Origenom, na kojega su se pozivali.[57]

4. Mena je sazvao carigradski sabor 543. i osudio origenizam, a sabor ekumenski 553. u Carigradu osudi origenizam za cijelu Crkvu.[58]

---

[54] »Praeterea etiam illud est invenire, quod nonnunquam tales sunt accusatores eius, qui nec Graecam noverint lingvam, alii omnimodis imperiti nonnuli etiamsi aliquid videntur habere peritiae, non tamen etiam id studii habuisse inveniuntur, ut libris eius operam dederint- aut si acciderit ut etiam legerint, non continuo etiam tantae eruditionis fuerint, ut altitudinem sensus eius assequi quiverint« *Apologia s. Pamphili* — Migne Patr. gr. t. 17. col. 546.

[55] Migne Patr. gr. t. 103. c. 1139.

[56] »Nam ille quidem annis circiter ducentis post obitum ipsius a Theophilo excommunicatus est.« Socrat. Schol. Hist. Eccl. l. VII. c. 45. Migne Patr. gr. t. 67. col. 835.

[57] Mansi, Sacrorum Conciliorum Collectio Florentiae 1763. t. IX. 487—534 Justiniani imperatoris liber adversus Origenem.

[58] »Si quis non anathematizat Arium, Eunomium, Macedonium, Apollinarium, Nestorium, Eutychen, Origenem cum impiis eorum conscriptis et alios omnes haereticos qui condemnati et anathematizati sunt a sancta catholica et apostolica ecclesia et a praedictis sanctis quatuor conciliis et eos qui similia praedictis haereticis sapuerunt vel sapiunt et usque ad mortem in sua impietate permanserunt vel permanent, talis anathema sit.« *Mansi* Sacr. Conc. Coll. t. IX. c. 383. — *Hefele* Conciliengeschichte Freiburg 1875. Bd. II. S. 898.

Šesti ekumenski sabor,[59] a za njime i sedmi,[60] ponovno osuđuju origenizam u Origena.



Origen je bio učenik Ammonius Sakkas-a, osnivača neoplatonizma. I sam je težio, da vjerske istine dovede u sklad i obogati filozofijom.[61] Kako je neoplatonizam bio pun tumačenja o preekzistenciji duše, značenju zla i apokatastazi svega, a Crkva nije formulirala svoga stanovišta[62] prema neoplatonicima, mislio je Origen, da može neoplatonizmom popuniti vjerske istine. Tako je nauci Crkve o duši dodao svoju, odnosno neoplatonsku teoriju[63] o preeksi-

---

Neki su pisci (kao Скворщовъ, Оригенъ. Кіевъ 1870. str. 324. — *Walch,* Ketzerhist. Bd. VIII. str. 281. — *Döllinger,* Lehrbuch der Kirchengeschichte I. str. 156—158. — *Hefele,* Conciliengeschichte Bd II. str. str. 898. tačka a) b)' mislili, da je ime Origenovo kasnije interpolirano, no origenizam je onda već bio potpuno zreo za osudu, jer su ga heretici takvim priredili, pak je sporedno da li je baš ime Origenovo ili Origenu pripisivano krivovjerje osuđeno.

59 *Mansi* Sacr. Conc. Coll. t. XI. c. 631.

60 *Mansi* Sacr. Conc. Coll. t. 13. col. 378.

61 »Eos etiam qui philosophiae dant operam ad nostram religionem revocamus pro viribus illisque eius et sinceritatem commendamus et excellentiam«. Contra Celsum l. 3. n. 57. Migne t. 11. c. 995. »*Origenes hat ein System erzeugt, welches den Kirchenglauben mit der griechischen* Philosophie versöhnte: er hat dem Gnosticismus den Todesstoss versetzt (str. 696.). — Er verkündete die Versöhnung der Wissenschaft mit dem christlichen Glauben, der höchsten Cultur mit dem Evangelium auf dem Boden der Kirche, und hat so am meisten dazu beigetragen, die alte Welt für die Kirche zu gewinnen«. Adolf Harnack: »Lehrbuch der Dogmengeschichte Tübingen 1909. Bd. I. str. 651. Da je Origen radio na izmirenju kršćanstva i stare poganske filozofije vidi se iz riječi Eusebija Hist. Eccl. l. VI. c. 19. Migne ser. gr. t. 20. c. 566., a isto dokazuje: Eugène de Faye: Origène, sa vie, son oeuvre, sa pensée. E. Leroux Paris 1927. vol. II. p. 1.

62 »Quid post mundum erit, iam non pro manifesto multis innotuit. Non enim evidens de his in ecclesiastica praedicatione sermo profertur«. De principiis Migne t. XI. c. 119., t. XI. c. 165.

»De anima vero, utrum ex seminis traduce ducatur,... an vero aliud habet initium, genitum aut non genitum — non satis manifesta praedicatione distingvitur.« De principiis Migne t. XI. c. 118.

63 »Suspiciones potius nostras quam manifestas aliquas adfirmationes in medium proferentes.« De princ. Migne t. XI. c. 211.

»Verumtamen quod diximus mentem in animam verti vel si qua alia quae in hoc videntur aspicere, discutiat apud se qui legit diligentius et pertractat; a nobis tamen non putentur velut dogmata esse prolata, sed

stenciji duše o „νοῦς i ψυχή", a nauci Crkve o vječnom životu dodao je teoriju o apokatastazi. Crkva je petim ekumenskim saborom osudila neoplatonizam i da je Origen bio živ, on bi se sigurno toj osudi pokorio i opet ostao najpravovjerniji sin Crkve.

Relikvijarij sv. Kristofora na Rabu.

Dr Dragutin Kniewald.

U stolnoj se crkvi na Rabu čuva relikvijarij s glavom sv. Kristofora, vrijedan, da se ikonografski prouči. To je četverokutna drvena kutija, obložena s pet strana izbijanim srebrom, visoka 30, a široka 34 cm. Kutija se dade otvoriti. U njoj je pohranjena jedna (relativno vrlo malena) glava, okrunjena dvostrukom krunom. Glava je pod staklom, koje se ne može otvoriti ni podići, a da se ne ozlijedi bi-



skupski pečat. Zadnji je pregledao ovu glavu i zapečatio je svojim biskupskim pečatom, po usmenoj predaji, biskup krčki dr. A. Mahnić, a tomu odgovara i pečat, na kojem se razabire križ s Mahnićeva grba, premda je pečat dosta nejasan, ali inače neoštećen. Moćnik je u velikoj cijeni kod Rabljana, a i stranci ga razgledavaju s mnogo zanimanja, pa je šteta, što se već dugo vremena nalazi u veoma lošem stanju. Imade dijelova, koji su vrlo oštećeni, naknadno umet-

---

tractata more ac requirendi esse discussa.« De principiis l. 2. c. 8. n. 4. Migne t. XI. c. 224.

nuti, a i oduzeti, kao na primjer četverokutni vrhunac piramidalnog poklopca, gdje je nekad očito bilo nešto drugo, a ne samo ona lagana i jednostavna pločica, koju danas vidimo. Na prednjoj je strani netko običnim čavlom zabio prostu oveliku željeznu kuku (vidi se i na našoj slici, nad glavom vojnika, koji napinje luk), da se njom može pričvrstiti poklopac.

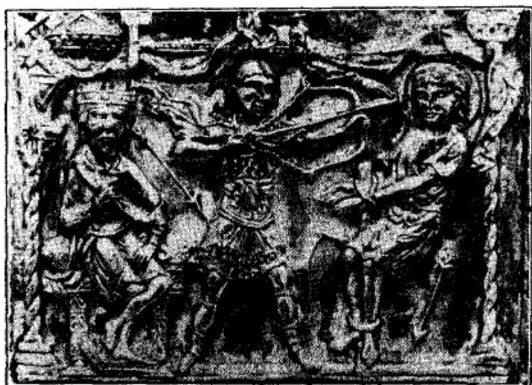
Poklopac je građen u obliku piramide s tupim četverouglatim završetkom, koji je danas bez ikakva ukrasa. Tako su dobivene četiri plohe, koje su ukrašene slikom Spasiteljevom, bl. Gospe, evanđeoskih simbola, sv. Kristofora i darovatelja. Na prednjoj je strani poklopca Spasitelj, prikazan, kako sjedi na bogatom prijestolu, držeći uzdignutu desnicu. Oko glave imade obruč s upisanim križem, a nad prijestoljem se nalazi natpis: IC XC. S lijeva, dolje, vidi se krilati vol držeći prednjim nogama knjigu, a s desna, isto tako, krilati lav. Na susjednoj je lijevoj plohi krilati čovjek držeći knjigu, a na susjednoj desnoj plohi orao. Tako je zapravo unesen nesklad u prostornu podjelu ovih ploha, jer je čitava prednja polovica poklopca, odijeljena ravnom crtom od druge polovice, posvećena prikazu »Maiestas Domini«, dok su plohe sasvim drugačije odijeljene. Sama slika Spasiteljeva u mnogom podsjeća na kameni reljef, danas uzidan vani na zidu stolne crkve, tako visoko, da ga je vrlo teško proučavati, a još teže fotografski snimiti.

U sredini lijeve plohe na poklopcu prikazana je bl. Gospa stojeći, raširenih ruku, prignute glave, s nimbusom, a oko njega natpis: MP ΘV. Na desnoj plohi vidimo sv. Ivana Krstitelja, raširenih ruku, s nimbusom oko glave i lijevo postavljenim natpisom: S IohS. Trokut, koji je ostao slobodan iza Gospe i sv. Ivana ispunjen je velikim biljevnim ukrasom.

Na četvrtoj je plohi poklopca prikazan sv. Kristofor, kao mlad snažan čovjek, uzdižući desnicom koplje, na kojem je Križ, okružen nekim ukrasom. Oko glave, opkoljene svetačkim kolobarom, čitamo natpis: S XTOFORVS. Njemu s lijeva i s desna vidimo, kako mu se mole uzdignutim rukama vjerojatno darovatelji, od kojih je onaj na lijevo, sudeći po odjeći, biskup.

I ostale su četiri vidljive strane relikvijarija obložene izbijanim srebrom. Na prednjoj je strani prikazan kralj, kako okrunjen sjedi na prijestolu i drži uzdignuti kažiprst desne ruke kao na zapovijed. Do njega je vojnik s napetim lukom, u koji stavlja strelicu hoteći prema dobivenoj zapovijedi usmrtiti sv. Kristofora. Ovaj je privezan uz kolac, zabijen u zemlju. No odozgo proviruje Božja ruka i otklanja ubojite strelice, te one ne pogađaju mučenika, nego se odbijaju, lome, ili padaju na napadača. Sve je uokvireno s dva stupića nejednake visine, ispletena od dva obla traka. Nad okrunjenom kraljevom glavom opaža se naznačena neka arhitektura, a isto tako i nad glavom sv. Kristofora. Ova je scena zavela neke površne posmatrače da je smatraju prikazom mučeništva sv. Seba-

stijana. No i bez obzira na to, da se od sv. Sebastijana strelice nisu odbijale, nego je bio sav njima izboden, sigurno je, da i ova scena prikazuje epizodu iz života sv. Kristofora. Legenda je naime o sv. Kristoforu kao divu, koji prenosi dijete Isusa na svojim ramenima, nastala u Njemačkoj.[1] Raniji pasionari ništa ne znaju o tom, nego su u glavnom suglasni s povijesnim čitanjem na dan sv. Kristofora u krčkoj biskupiji, koje glasi: na dan 27. srpnja, kad se ondje



»Scriptores ecclesiastici tradunt eum propterea tale sibi nomen prae ceteris elegisse, ut quemadmodum S. Ignatius ad exprimendum ingentem, quo erga Deum flagrabat, affectum, Theophorus voluit appellari, ita et ipse tenerrimam suam quam semper in sinu fovebat erga Christum charitatem ipsa nominis appellatione significaret. Exinde factum est, ut fideles populi, qui Christophorum ... venerabantur, eum propriis humeris divinum istud pondus sustentantem repraesentare solerent. Decio imperatore, in Lycia reclusus in carcere, Nicetam et Aquilinam ... ad veram fidem convertit. ... Sanctus vero Christophorus, ligatis manibus et pedibus, virgis ferreis caesus ... stipiti appensus et a militibus sagittarum ictibus petitus est. Ast sagittis a dextris eius et sinistris suspensis, una ex eis, veluti venti flamine retorta in oculum Dagni regis penetravit. Ideo tyrannus ira incensus Christi athletam capite plecti iubet.«

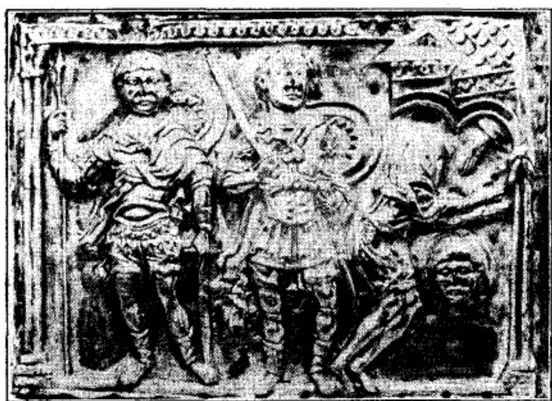
Mučeničku smrt sv. Kristofora prikazuje druga strana relikvijarija, uokvirena sa strane s dva visoka tanka dvojaka stupića. Tu su samo dva vojnika, jedan s mačem i sulicom, a drugi s mačem u desnoj i s tokom u lijevoj ruci, te mrtvo tijelo mučenikovo u času, kad mu je odrubljena glava, kako pada s napred ispruženim rukama. Odozgo opet proviruje Božja ruka, kao primajući dušu mučenikovu, a dolje je svečeva glava, s istom bujnom kosom, kao i na prvoj slici, samo zaklopljenih vjeđa, dok su na prvoj slici oči otvorene (i kao da gledaju ukriž).

---

[1] Isp. Karl Künstle, Ikonographie der Heiligen, Freiburg 1926., 154.

Ove su dvije srebrne ploče očito radene naročito za ovaj relikvijarij, u kojem se, po tradiciji, čuva glava sv. Kristofora.

Svaka od drugih dviju ploča prikazuje tri sveca, od kojih se svaki nalazi izmedu dva stupića, a ispod luka. Jedna ploča



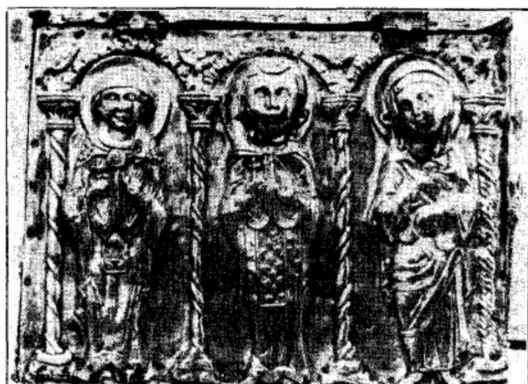
prikazuje tri apostola, sudeći po odjeći, držanju desne ruke i zamotka u lijevoj ruci. Na drugoj su ploči prikazana dva biskupa i jedna svetica. Biskupi su odjeveni u albu, koja ima kod jednoga lijepo izradenu paruru na donjem rubu, zatim u pluviale i rationale.



Kod jednoga je pluvial na prsima zatvoren agrafom, kako se čini od samih dragulja i bisera. U desnoj ruci drže križ, a lijevu su ruku dlanom okrenuli prama van. Prvi je biskup odjeven u mitru, starijeg oblika. Nažalost su glave drugog biskupa i svetice, kao i prvog apostola na predašnjoj ploči iskinute i naknadno metnute druge, veće, kako se to i na slici jasno razabire, pa nije moguće iz njihovih oblika izvoditi pravilnih zaključaka gledom na prvotni iz-

gled. Osam stupića, koji dijele ovih šest svetačkih figura, posve je raziličito, tako, da ni dva stupića nisu posve jednaka.

Nije lako datirati, kad je rađen ovaj relikviarij. Stupići su izrazito romanskog značaja. Krist na poklopcu i grčki natpis nad Gospom arhaičkog su porijetla, a možda i samo reminiscencije ili nasljedovanje drugih slika. Simbol evanđelja sv. Ivana gotovo da čini utisak anđela iz renesanse. Nabori su kod odijela na prve dvije ploče nekako nemirni, dok su kod apostola mirniji i bolji. Ploča s dva biskupa proizvodi mirni i svečani, ako i samo ornamentalni utisak, premda su dvije glave kasnije izmijenjene s nerazmjerno većim glavama. Iz oblika rationala ne dade se također ništa zaključiti, jer se sličan tip rationala javlja u raznim krajevima u razno

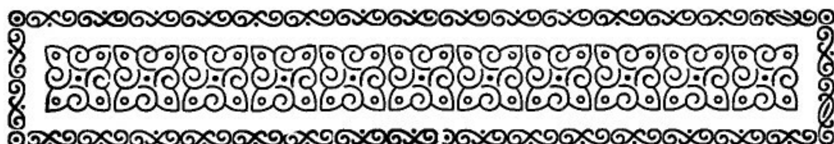


vrijeme (u Bambergu već početkom XI. v., a u Toulu i Lüttichu tek u kasnom srednjem vijeku).[2] Najpouzdaniji je oblik mitre kod prvog biskupa. Tako je izgledala mitra oko g. 1100., kad je od čunjaste kape postala okruglom. Taj je oblik mitra zadržala samo kratko vrijeme, jer je doskora dobila po sredini zarez, slično, kao mekani muški šeširi danas. Već koncem XII. i početkom XIII. v. nosi se mitra s ovim zarezom tako, da se rogovi mitre ne uzdižu više sa strane, nego nad čelom i zatiljkom.[3] Mitra, kako je vidimo na slici, nosila se u prvoj polovici XII. v. Vjerojatno je relikviarij bio svojina stare crkve sv. Kristofora na Rabu, iz koje je prenesen u stolnu crkvu. No mora biti stariji od kipa sv. Kristofora, koji je isto prenesen u stolnu crkvu, jer taj kip već prikazuje sveca kako nosi dijete Isusa, prema legendi, nastaloj u Njemačkoj u XII. i XIII. v.

---

[2] Isp. Joseph Braun S. J., Die liturgischen Paramente, Freiburg 1924, 152, 153.

[3] Ib. 166, 168.



Recenzije.

1. **Dr. Tihamer Toth: Christus und die Jugend,** 146 str. Freiburg, Herder 1929, cijena kartonirano M. 2.60, u platno vezano 3.50.

2. **Dr. Linus Bopp: Liturgische Erziehung,** str. 124, Freiburg, Herder 1929.

3. **Konstantin Holl: Die Jugend grosser Frauen,** Freiburg, Herder 1929,[11] 300 str., kartonirano M. 3, u platno vezano 4.80.

4. **Annie Herzog: Dein Ringen um die Reinheit,** Freiburg, Herder 1930, str. 51, kartonirano M. 0.75.

5. **Heffler-Kornfeind-Kramar: Mir vama!** Mali molitvenik za mladež. Zagreb, 1929., cijena 5 din.

1. Kao i dosadanja Tothova izdanja, tako je i ovo vrijedno naše pažnje. Ono prikazuje Spasitelja kao dijete, kao učitelja i kao čovjeka, koji trpi, a sve u vezi sa životom savremene omladine. Toth imade naročitu sposobnost da se uživi u život današnje omladine, nesamo vanjski, nego i u onaj sakriveni život najnutarnije svijesti i podsvijesnih težnja. Zato i može govoriti onako svježe, zato i može biti onako bliz današnjoj omladini i govoriti joj n j e z i n i m jezikom, jer se kreće unutar njezine interesne sfere dajući joj jedan pravac i jedan cilj: Krista. Uz Meschlerov život Isusov i Foersterovo djelo o Kristu i čovječanstvu ovo je Tothovo djelo osobito vrijedno da ga čita svaki, koji ima na brizi omladinu i njezin uzgoj. Moći će to vanredno lijepo upotrebiti za nagovore i ekshorte.

2. Nakon svojih snažnih radova: »Jugendalter und sein Sinn« i »Die erzieherischen Eigenwerte der katholischen Kirche« dao nam je Bopp jednu sasvim specializovanu studiju o liturgijskom uzgoju. Pod liturgijskim uzgojem razumijeva Bopp uzgoj u smjeru liturgije (kao cilj) i uzgoj putem liturgije (kao sredstvom uzgoja). I zaista se jedno s drugim popunjuje. Bopp je umio u mnoge savremene probleme uzgoja i katoličkog života i rada unijeti liturgijskog svijetla i tako dati pravac modernom katoličkom uzgoju, koji treba da se tijesno prisloni na liturgiju, kao na pravu i sigurnu školu vrhunaravskog života. Ako i jest knjiga malo teže pisana, za one naime, koji nisu sasvim blizu gore spomenutim pitanjima, svakom će svećeniku i izobražnom katoličkom pedagogu biti od osobite koristi.

3. Hollovi su životopisi naišli na vrlo dobar prijem: ovo je jedanajsto izdanje. Prikazana je pobliže mladost 27 velikih katolikinja, dok im je ostali život prikazan samo sumarno. Takve se stvari, kako iz dugogodiš-

njeg iskustva znadem, vrlo rado čitaju i često su od veće koristi nego teoretska raspravljanja o istim krepostima ili pojavama, koje su istaknute u tim životima. Šteta je tek, što se u novijim izdanjima ne uvrštavaju nove *velike pojave iz ženskoga svijeta, naročito one, koje je Crkva međutim* proglasila svetima ili blaženima, ili koje su u naše doba preminule. Hvala Bogu, Crkva ne oskudijeva ni danas na ovakvim snažnim pojavama, pa bi bilo poželjno, kad bi to došlo do izražaja u novijim izdanjima, isto onako objektivno, kao i dosad.

4. Potaknuta od jedne psihološkinje, koja je duboko zagledala u bijedu ženske duše, govori ovdje Dr. Annie Herzog ženama, osobito djevojkama, o njihovoj borbi za čist život i čisto srce. Razočaranima hoće da kaže, da su dobrim dijelom same krive, a onima, koje tek stupaju putem života, želi reći, da će samo tako sačuvati svoje dostojanstvo, izbjeći razočaranjima u životu i biti zadovoljne, koliko je to u ovom životu moguće, ako budu čiste. Njezina razlaganja su veoma mirna i jasna, lako se čitaju, ne zalaze u pojedinosti, pa se mogu dati u ruke svakoj djevojci, premda — ili možda i upravo zato, — jer zahvaćaju u živi život današnjice i na vrlo delikatan, ali i jasan način obrađuju ona pitanja, koja su u vezi sa čistoćom djevojačke duše. Jedina bi možda zamjerka bila, da je možda premalo pozitivnoga. Sve ono, što je rečeno o pogiblima, potrebno je da se kaže i da se u novijim izdanjima nadopunja s novijim pitanjima, koja iskrsnu, no želio bih da se izravno prikaže ljepota i mir čistoće.

5. Mali molitvenik za mladež »Mir vama« sadržaje različite molitve (24 str.), pripravu za sv. ispovijed (18 str.), sv. pričeest (18 str.), sv. potvrdu (14 str.) i opet neke molitve i pjesme na kraju. Nije jasno, na koga se odnose neki napuci za upotrebu, otisnuti na str. 94, da li na vjeroučitelja ili na djecu: za djecu su, osobito na ovom mjestu, nešto oteški, pogotovu oni pod I. Misne su molitve podijeljene na 17 odlomaka, prema tijeku sv. mise, ali se, po mom sudu, ne uzima dovoljno obzira na sam tekst sv. mise. Na str. 36. pravilno se upozoruju djeca, da kod teških grijeha kažu i broj, ali se nigdje ne spominje, što je to teški grijeh i u čemu se razlikuje od lakog. A to je vrlo važno, i ne dostaje da se to prepusti vjeroučitelju da protumači, pogotovu, kad je ovaj molitvenik htio upravo to postići, da vjeroučitelju olakša posao kod priprave. To se može učiniti u posebnom tumačenju ili i u samom ispitivanju savjesti. Pričesna je pobožnost sasvim odijeljena od sv. mise. Slike su pobrane s raznih strana i tehnički nisu najuspjelije. Primjedbe na str. 5. i 52. bilo bi dobro da su otisnute kurzivnim slovima, da se lakše luče od molitvenog teksta.

Dr. Dragutin Kniewald.

Valensin Albert: Traité de Droit Naturel: Tome I. Les Principes, p. 175, Paris 1922, Editions Spes, 18 francs. — Tome II. L' ordre humain, p. 577, Paris 1925, Editions Spes, 25 francs.

K seriji naučnih djela Vermeerscha, Müllera, Cathreina, Pescha i ostalih, koji raspravljaju o filozof.-etičkim, sociološkim i pravnim principima, pridružuje se i gornje djelo isusovca Alberta Valensina, profesora na teološkom fakultetu u Lyonu. Ovo se djelo može, šta više, smatrati kapi-

talnim i osnovnim priručnikom za studij etike, sociologije i prava, napose državnoga prava.

Dok u prvom svesku (»o principima prirodnog prava«) raspravlja većim dijelom osnovne etičko-moralne teme: o posljednjoj svrsi svakog čovječjeg djela, o moralnosti, o zakonu Božjemu, o savjesti, — to u drugom svesku, daleko opsežnijem, iznosi aktuelne socijalno-ekonomske i državo-pravne *probleme: o vlasništvu, o kapitalu, o radu, o državi, o* dužnostima i pravima građana, o internacionalnoj politici i t. d. — Svako je od ovih poglavlja izrađeno takovom naučnom preciznošću, preglednošću i logikom, te se u tom pogledu djelo Valensinovo može smatrati upravo klasičnim. Kako je pak proizašlo ne samo kao rezultat dubokog ličnog studija, nego je i proživljeno pedagoškom metodom u dugogodišnjim predavanjima na Visokim Školama te u konferencijama široj publici: industrijalcima, inžinjerima, liječnicima i pravnicima, sadržani su u tom djelu i sve metodičke odlike. Istina, u obrađivanju služio se auktor češće deduktivnom nego induktivnom metodom. — Riječju: Valensinovo, je djelo izvrstan i pregledan udžbenik studentima za njihov sistematsko-*naučni studij, a ujedno ponajbolji priručnik intelektualcima* (svećenicima i katoličkim laicima) za njihovo znanstveno proširivanje i produbljavanje. Ovo djelo baš u tom pogledu može da služi uzorom metode pisanja i našim piscima kako udžbenika za školu tako i priručnika za šire naučne krugove.

Odlika je Valensinova djela i u tome, što se on nije upuštao u suptilne stvari manje važnosti; njega interesiraju u svakom poglavlju samo aktuelni problemi, gledani retrospektivom u svu modernu naučnu literaturu. — Zato se čitač baš u tom djelu najbolje upoznaje ne samo s pozitivnim zasadama kršćanske etike, sociologije i prava, nego se upoznaje i s auktorima protivnih smjerova i nazora. Tko hoće s toga proučiti svaki od navedenih problema u svom kriticizmu moderne nauke, mora da uzme u ruke djelo A. Valesina. — A i sama niska cijena (oko 100 dinara za oba sveska) omogućuje mnogima, da dođu do tog djela. **Dr M. I.**

Dr Ebers Godehard Joseph: Katholische Staatslehre und Volksdeutsche Politik, Freiburg im Breisgau 1929, Herder, broš. 5.60 Rm; vezano 7 Rm.

Ovo je zbirka od trinajst rasprava, desetorice članova Görres-ova društva, o katoličkoj državnoj ideologiji, gledanoj kako s gledišta općih i internacionalnih državnih problema tako i sa specijalnog gledišta njemačkog carstva. Svi auktori u duhu učenja Leona XIII. i Tome Akvinskog naglašuju nauku katoličke Crkve o državi i o socijalnom uređenju društva, nauku baziranu na principima prirodnoga prava i organsko-socijalnog sklopa pojedinaca, naroda, država, rasa te i cijele ljudske zajednice. Prema tome katolička ideologija zabacuje odlučno Hegelijansko idealističko obožavanje države kao i Rousseau-vljevo obožavanje individualiteta, narodne volje i *narodnog suvereniteta. Katolička ideologija zabacuje i nebulozno* kolektivističko društvo Karla Marxa kao i Hobbesov državni apsolutizam, ispoljen

kasnije u djelima francuskog pisca Georges-a Sorela, toga duševnog oca dvaju antipoda: Lenina i Mussolini-a, dotično dvaju ekstremnih pokreta: boljševizma i fašizma.

Katolička ideologija zabacuje logično sve te državopravne pokrete, jer sadržavaju u sebi temeljnu dogmatsku zabludu, da je država institucija, koja ima sama u sebi i po sebi svoj cilj neovisan od cilja svojih sastavnih dijelova. Takova je ideologija morala onda nužno dovesti, na jednoj strani do komunističkog anarkizma Kropotkina i Bakunina te do individualističkog anarkizma Maxa Stirnera i Nitzschea, a na drugoj strani do etatističke ideologije, koja zabacuje sve sociološke, historičke i kulturno-osebinske oznake, te koja — logično — koči prirođeno ekspanziju svih jačih grupacija i pojedinaca ne samo ondje, gdje se takova ekspanzija protivi »općim interesima« na štetu slabijih, nego i ondje, gdje se ona razvija u korist jačanja cjeline, po principu: da je i cjelina to jača, što su jači bitni sastavni dijelovi. Zato u kritici državopravnih zabluda traže auktori ove zbirke smjernice i formu takova državnog uređenja, gdje ne će vladati ni principi državne anarhije i prezira svakog auktoriteta po onoj: »ni Dieu ni maître!« **Dr M. I.**

1. **Pilet François: Le secret marial** de la sainteté selon je B. L.-M. Grignion de Montfort Paris 1929. P. Tequi 12°, (VIII. 252 str.)

2. **Millot J.: Une histoire pour chaque jour du mois de Marie.** *32* lectures pour le mois de Marie. 1-ere série. Paris 1929 12°, str. 247. Téqui.

1. — Pobožnost prema Bl. Djevici Mariji oduševljava svete duše i napunja ih najčistijim osjećajima. Ova je knjiga, napisana prema metodu bl. G. de Montfort; odlikuje se jasnim i laganim stilom; u svojim izvodima, koji pretpostavljaju jednu svijesnu težnju za ličnim savršenstvom, u stanju je da unaprijedi stupanj duševnog života i tako učini mnogo dobra. Bit će u velike od koristi onima, koji nastoje da svoju pobožnost i ljubav prema Bl. Djevici prodube i postave na strogo naučno-bogoslovske temelje, i na tom putu napreduju u savršenstvu. — Cijena za inozemstvo 11 franaka.

2. — Lijepa pobožnost svibanjska dobiva ovom knjižicom veliki poticaj, a propovjednici veliku pomoć. Apstraktne istine ob odnosu Bl. Djevice prema osobama presv. Trojstva, našem spasenju i životu dobivaju živu ilustraciju i naročito osvjetljenje primjerima, što ih autor iznosi u njihovoj historičkoj istinitosti, a što su se odigrali u Lurdu po zagovoru Bl. lurdske Gospe. Mnogi su od ovih slučajeva doduše poznati, jer se o njima pisalo, a i propovijedalo. No nanizani ovako u cjelini kroz cio mjesec djeluju snažno. Negdje su slučajevi ozdravljenja samo tjelesnog, a negdje tjelesnog i duševnog, t. j. obraćenje.

Našim čitateljima, koji iole svladavaju francuski, preporučujemo ovu knjižicu. **Ž.**

Straubinger, dr. Heinrich, Einführung in die Religionsphilosophie. v. 8° (132 str.) Freiburg im Breisgau 1929. Herder. 3.60 M.

U predgovoru kaže pisac, da želi dati pogled u zadaće i način rada religijske filozofije, kao i pregled najvažnijih sistema. Imajući pred očima ovaj cilj, razdijelio je čitavo djelo na dva dijela.

U prvom dijelu, koji nosi naslov »Die Methode der Religionsphilosophie«, iznosi sa svojim kritičkim opaskama religijsko-povjesnu, religijsko-psihološku, narodno-psihološku, racionalističko-kriticističku ili transcendentalnu i racionalističko-spekulativnu metodu.

Drugi dio »Die Hauptformen der Religionsphilosophie«, podaje nam u materijalističko-ateističnoj, pozitivističko-pragmatičnoj, u teoriji postulata praktičnog razuma, teoriji čuvstva i teističko-spekulativnoj religijskoj filozofiji, najvažnije oblike religijske filozofije.

Pred ovim dvjema glavnim dijelovima iznosi auktor u uvodu svoje mišljenje o pojmu i zadaći religijske filozofije.

Religjska filozofija podijeljena na religijsku fenomenologiju, psihologiju, metafiziku, sociologiju, nalazi svoju potpunost u religijskoj axiologiji, koja ima da istraži, u koliko se u pojedinim religijama nalazi ostvaren vjerski ideal, nađen u religjiskoj metafizici.

Može se i ovako shvatati zadaća religijske filozofije; ali ipak držimo, da religijska filozofija ima riješiti najprije pitanje mogućnosti postanka pojmova, koji sačinjavaju bit religije u objektivnom smislu; zatim odrediti njihovu metafizičnu vrijednost i napokon analizom bitnih religijskih pojmova pojedinih konkretnih religija nastojati riješiti problem postanka religije uopće.

Napose moramo na koncu istaknuti, da je auktor obilni ovaj materijal iznio na razmjerno malenom prostoru (129 str.) u lijepom i razumljivom stilu, tako da pažljivi čitatelj može da stekne dovoljan uvid na široko polje religijske filozofije. *Dr Josip Lach.*

1. Jakob Grönings: Leidensgeschichte unseres Herrn Jesu Christi. Neuverarbeitet von Bernhard van Acken S. J. 5. Aufl. 364 str. Freiburg Herder 1930. kartonirano 4 M.

2. Henriette Brey: Wenn es in der Seele dunkelt. 7. i 8. izdanje. Str. 266. Freiburg Herder 1929, u platnu M. 3.40.

3. Dr. Hermann Sträter: Priester und Franziskusideal. 2. izdanje Freiburg Herder 1929. str. 40, sart. M. O. 75.

4. Erich Przywara S. J.: Christus lebt in mir. Freiburg Herder, str. 60, kart. M. 1.470.

5. Max Schmid S. J.: Konferenzen für die monatliche Geisteserneuernung; Band I.: Hindernisse des geistlichen Forstschrittes, str. 346, u platnu, Mk. 5; **Band II.: Mittel zum Fortschritt in der Vollkommenheit,** str. 381, Mk. München, Kösel-Pustet 1929.

6. Beati Henrici Susonis Horologium Sapientiae, ed. Carolus Richstätter S. J. Taurini, Marietti, 1929 str. 275.

7. Abbé Paulin Gilloteaux: Leopold Giloteaux, prétre et victime, Paris, Tequi 1929. str. 251.

8. A. M. Micheletti: Epitome Theologiae Pastoralis, I., II., III. Marietti, 1927—1929.

1. Grönigs-Ackenov prikaz muke Isusove nije ni obično razmatranje, ni duhovno štivo ni stroga znanstvena rasprava, nego sve zajedno, sjedinjujući mnoge prednosti svake od ovih književnih vrsta. Ovaj tumač i opis muke Isusove s tog se razloga i čita tako lako i sa zanimanjem, a sadržaje i mnogo povoda, da se na osnovu vjerskog znanja pobude pobožni afekti.

2. U zreloj jeseni svoga života dala je Henrieta Brey žalosnima, potištenima i onima, koji pate u duševnim bolima utjehu i sućut u ovoj knjizi. Nisu to fraze drugih ni nabacani citati iz sv. Pisma, to je ž i v o t i iskustvo jedne vjerne duše, koja tu govori, pa je zato knjiga i primljena s toliko zahvalnosti.

3., 4. Posvećeni biskup Sträter crta u ovoj knjižici one kreposti i značajke sv. Franje Asiskog, koje mogu i moraju svećeniku da služe uzorom, pa ih onda primjenjuje na svećenički život, sve u cilju, da Krist živi u svećenikovoj duši. A P. Przywara prikazuje upravo ovo sjedinjenje s Kristom, lično, u djelatnosti i trpljenju, izravno na osnovu sv. Pisma. Ne doduše izrijekom i polemičkim tonom, već stvarno, pozitivno, i među recima daje P. P. katoličke odgovore na otvorena ili prikrivena pitanja, koja su iskrsla o kršćanskom životu u krugovima katoličkog gibanja i Katoličke Akcije u Njemačkoj. Čini mi se, da je osnovna misao, koju je htio naglasiti, da se nema toliko Crkva »modernizovati« koliko treba da se mi sve više prilagođujemo objektivnom crkvenom duhu, u čitavom svom životu, molitvi i radu.

5. Razmatranja i pobude, što ih je pisac kroz više godina držao u različitim samostanima ovdje su povezana u jednu cjelinu. U prvom su redu odredena za redovnike, ali će dobro doći i svećenicima kod mjesečne rekolekcije, pa, mutatis mutandis i svjetovnjacima, koji je obavljaju.

6. Uz sumarni prikaz života bl. Susa i uvodne riječi o mistici, preuzete iz djela P. Denifle, objelodanjuje priredivač ovo djelo, koje se nekad tako mnogo čitalo, a u svrhu, da se i opet raspali ljubav prema Spasitelju tamo, gdje je ugasla ili počela gasnuti.

7. Leopold Giloteaux, svećenik, rođen 1886., umro 1928., radi svoje boležljivosti nije mogao da onoliko radi vanjskim načinom za Crkvu, kako je on to želio. Zato se u svom tihom životu molio i žrtvovao se da Gospod pošlje u svoj vinograd dovoljno svećenika i da ih pomaže u njihovom nastojanju i radu. Bez obzira na »mističke pojave«, o kojima ima da u svoje vrijeme kaže odlučnu riječ Crkva, ovo je simpatična nota ovog svećeničkog života, u doba, kad sve vanjske okolnosti, a kojiput i u katoličkim krugovima p r e c j e n j u j u samo vanjski rad, organizovanje i slično, praktički zaboravljajući ono, što je jedino p o t r e b n o.

8. Jedan smo svezak Michelettieve pastoralke već prikazali u B. S. Međutim su izašla i ostala dva sveska, tako, da je sada ovaj priručnik pastirskog bogoslovlja potpun. Prvi svezak govori o ličnosti dušobrižnikovoj i njegovim odnosima, o svetim mjestima, stvarima i vremenima (liturgika). Drugi svezak sadržaje u glavnom onaj dio pastirskog bogoslovlja, koji nazivamo hodegetikom, a treći raspravlja o propovijedanju, katehizaciji,

brizi za omladinu ,Katoličkoj Akciji i vremenitoj upravi župnih nadarbina. Onaj, koji bi u ovom priručniku tražio riješenje praktičkih kasusa, ostao bi razočaran, jer Micheletti ide u prvom redu da dade velike osnovne, načelne smjernice pastirskog djelovanja. U tom smislu nije »praktičan«. No on je, u zbilji, i te kako praktičan, jer u svemu uzima obzir na današnje savremene prilike i odnosne crkvene odredbe i direktive. Takvo je načelno proučavanje pastoralnih pitanja prijeko potrebno osobito kod prvog susreta s pastirskim bogoslovljem, a i kasnije je od nemale koristi, da svećenik u zamršenim prilikama današnjice pita za savjet velika načela, pa ih onda primijeni, a ne da naprosto iz alfabetskog registra nađe onaj slučaj, koji želi riješiti, pa pročita samo ono nekoliko redaka i stvar gotova... To je, doduše, u stilu današnjeg vremena, ali nije opravdano i zato su danas potrebne i ovakve načelne pastoralke, kao što je ova.

Dr. Dragutin Kniewald.

1. **Gjuro Szabo: Umjetnost u našim ladanjskim crkvama.** Zagreb, 1929. Posebni otisak iz »Narodne Starine«.

2. **Dr. N. Z. Bjelovučić: Crvena Hrvatska i Dubrovnik.** Zagreb, 1929. Izdala Matica Hrvatska.

1. Marni sabirač i konservator naših umjetničkih starina, prof. Gjuro Szabo, skupio je u ovoj knjizi svoje članke, što ih je tijekom godina objelodanio o našoj crkvenoj umjetnosti. Mora se priznati, da vlada velikim materijalom, što ga je pregledao, fotografski snimio i prikazao golemim naporima. Slike, što ih donosi, vrlo su dobre. Osnovna mu je misao, da su vjera i umjetnost vrlo blize i da je katolička Crkva, kako to povijest svjedoči, upravo u našim krajevima, bila naročita promicateljica umjetnosti. Zadnjih se sto godina slika promijenila. Pisac samo konstatuje tu žalosnu činjenicu ne ispitujući razloge. Njegova je težnja, da se naša crkveno-umjetnička starina ispita i sačuva, a ne da se namjesto starih, lijepih, ako možda i ponešto trošnih stvari stavljaju nove, bez ikakve vrijednosti i ukusa. U tomu valja da mu dade pravo svatko, tko pozna naše prilike u tom pravcu i da pomogne njegovo nastojanje. Ne zalazeći u pojedinosti želio bih samo, da pisac istupa više objektivno i mirno, iznoseći sve ono, što iznosi, pa i više, ali bez one neke gorčine, koja je r a z u m l j i v a, i — ja to, za svoju ličnost, otvoreno kažem, kojiput i opravdana — ali unosi u pojedina mjesta neku težinu, bez koje bi ta mjesta bila mnogo jača. S time u vezi želio bih, da g. pisac u svojim predavanjima (kao na pr. u predavanju o zagrebačkoj stolnoj crkvi) pusti po strani teorije i kombinacije o »političkim svecima« i o tomu, da je Rim nas Hrvate predao Mađarima, jer oni nisu tražili onoga, što smo mi tražili, kao narodno bogoslužje i slično. To nema prave veze s umjetničkom starinom našom, a i povjesno je sve to b a r e m vrlo problematično. Mnogo će više uspjeha imati njegova nastojanja bez ovakvih primjesa, koje neugodno djeluju. Željeti bi bilo, da se i naše crkvene vlasti i naše dušobrižno svećenstvo dublje pozabavi pitanjem, što ga prof. Szabo proučava čitav svoj život i da zajedničkim silama spasimo i sačuvamo od propasti ono, što su nekad naši djedovi lijepa u crkvama

stvorili, a što danas sve više propada, prodaje se u tudinu za jeftine novce, nerijetko za bezvrijedni novi paramenat, ili se, čak i prosto odnosi. Na svaki će način svećenstvo mnogo moći naučiti iz ove knjige.

2. Ne zahvaćajući u mnoga i teška povjesna pitanja, kojih se dotiče dr. Bjelovučić, valja istaći simpatičnu notu njegovih izlaganja, kako on nastoji lučiti ono što je sigurno utvrđeno od svojih ličnih mišljenja. U glavnom iznosi on mnoge zanimljive pojedinosti o crkvi sv. Stjepana u Dubrovniku i o grobu hrvatske kraljice Margarite, žene kralja Stjepana Miroslava. S time u vezi donosi i brojne slike starohrvatskih crkvenih umjetnina iz drugih mjesta. On ispravlja svoje prijašnje mišljenje, da su neke od tih crkvi bile pravoslavne. To se njegovo mišljenje osnivalo na računu, da su građene bizantinskim slogom. No Strzygovski ga je uvjerio, da su to bile crkve građene naročitim starohrvatskim slogom, koji zaslužuje da mu se namijeni daleko veća pažnja, negoli se to dosad općenito činilo. To je i velika zasluga Strzygovskieva i dobar njegov utjecaj na pisca, koji se uostalom ne slaže sa S. gledom na uzrok raspada starohrvatskog stila. Dok S. za to — nepravom — krivi Rim i katolicizam, dr. B. smatra s puno više prava, da se razlog propadanju starohrvatskog sloga ima tražiti u slabljenju hrvatske države na jugu uopće i premještavanjem težišta hrvatskog narodnog života u sjevernije krajeve.

Trebalo bi i u drugim našim mjestima, nesamo u Dalmaciji, poći ovim putem i prikazati mjesnu povijest i povijest crkve sabravši i pronalazeći stare spomenike naše crkvene prošlosti. Na taj bi se način i mnogo rasvijetlila i naša narodna povijest uopće i samo se na taj način može s vremenom pomišljati na to, da se dade prikaz razvitka crkvene umjetnosti u nas Hrvata.

Neki su fotografski snimci dra B. odlični, no neki (osobito pri rubu) nisu dovoljno oštri. Znadem iz iskustva, kako je teško snimati ovakve stvari. Ali ipak su dobri fotografski snimci jedna od najvažnijih i najpotrebnijih stvari. Jer nije moguće da svaki, koji proučava našu staru umjetnost, sve to prouči na licu mjesta. Tu treba da pomognu dobri fotografski snimci i tačni deskriptivni opisi. Za snimanje predmeta s mnogo boja, osobito s mnogo crvene boje, preporučio bih ploče Perchromo, za predmete pretežno žute ili sive Silbereosin-ploče, a za sve ostale predmete, koji dolaze u obzir, Braunsiegel-ploče, sve, dakako, uvijek s odnosnim filterom (»tonrichtig«), a otvor neka ne bude po mogućnosti nikad manji od f/12. Svijetlo, osobito kod reljefa, ako ikako moguće sa strane, onda je reljef mnogo jasniji. Izvanredne se rezultate može postići i s naročitim umjetnim svijetlom.

